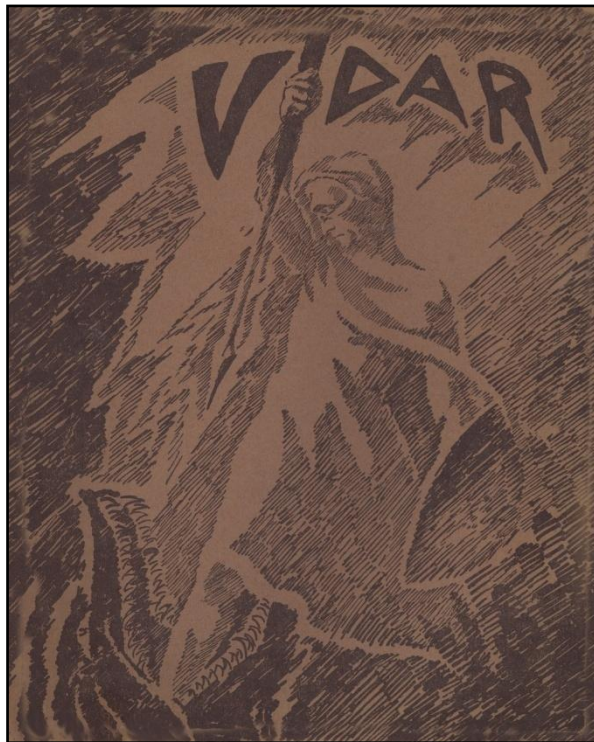


# Vidar

*Et idéhistorisk blikk på det nasjonale og det politiske innholdet i  
det antroposofiske tidsskriftet Vidar 1915- 1940*



**Gunnhild Svare**

Masteroppgave i idéhistorie

Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2008



## Sammendrag.

Oppgaven omhandler det antroposofiske tidsskriftet *Vidar* som kom ut i Norge mellom 1915 og 1940. Tidsskriftets idéplattform er knyttet til den tyske seer og filosof Rudolf Steiners antroposofi. Selv kalte Steiner antroposofien en ”åndsvitenskap”. *Vidar* var det første antroposofiske tidsskriftet i Norden, og ble derfor viktig i introduksjonen av Steiners tenkning på nordlige breddegrader. Tidsskriftet gjenspeiler de mange områder antroposofien spenner over; pedagogikk, biologisk- dynamiske landbruk, filosofi og kosmologi for å nevne noen. Oppgavens fokus ligger imidlertid på det nasjonale og det politiske innholdet i *Vidar*. Norge hadde gjennom hele 1800- tallet vært preget av kampen for den selvstendigheten landet oppnådde i 1905. Nasjonalismen satte sitt preg på periodens kulturliv, politikk og akademisk virke. Det nasjonale prosjekt ble videreført på begynnelsen av 1900- tallet, noe *Vidar* gjenspeiler. Oppgaven forsøker å se hvordan *Vidar* viser en forbindelse mellom antroposofien i Norge og nasjonalistiske tendenser i mellomkrigstiden. Det andre siktemålet i oppgaven er å undersøke det politiske innholdet i tidsskriftet, som med mellomkrigstiden som arena var preget av de totalitære ideologier som vokste frem i perioden. *Vidars* kritikk favner kommunisme, fascisme og nazisme, men preges også av en prinsipiell motstand mot statsmakt.



## TAKK

Veileder Jan- Erik Ebbestad - Hansen skal ha mange takk for konstruktiv veiledning.

Tusen takk til mamma og pappa for økonomisk støtte og jevnlig besøk av tre ville gutter.

Takk til min inspirerende kollokviegruppe, spesielt Jan Andreas Wessel og Ole Kristian

Kjerschow. Takk til Hilde Petrine Henriksen for faglige innspill samt moralsk og umoralsk støtte hele veien. Takk til Kjetil Strømme, trofast venn og korrekturleser og til slutt:

Takk til Lukas, Syver og Ola, som er verdens beste gutter!

1. BAKGRUNN, PROBLEMSTILLING OG METODE .....	1
1.1 Innledning.....	1
1.2 Tidsskriftet Vidar .....	3
1.3 Vidar og den praktiske antroposofien .....	6
1.4 Problemstilling og metode .....	8
2. VIDARS ANTROPOSOFISKE IDÉPLATTFORM .....	10
2.1 Innledning.....	10
2.2 Romantikk versus opplysningstid .....	10
2.3 Den esoteriske tradisjon .....	13
2.4 Teosofi.....	14
2.5 Østlig kontra vestlig mystikk .....	15
2.6 Evolusjonisme .....	16
2.7 Kosmologi og kristendom .....	18
2.8 Etisk individualisme.....	19
2.9 Tregreningslæren.....	21
3. VIDARS HISTORIKK OG SKRIBENTER .....	24
3.1 Innledning.....	24
3.2 Antroposofi i Norge .....	24
3.3 Opprettelsen av Vidar og Antroposofisk Selskap. ....	26
3.4 Vidars skribenter .....	28
3.4.1 Johannes Hohlenberg (1881-1960) .....	30
3.4.2 Richard Eriksen (1869-1941) .....	33
3.4.3 Ingeborg Møller (1878-1964).....	35
3.4.4 Helga Scheel Geelmuyden (1871-1951) .....	36
3.4.5 Ivar Mortensson Egnund (1857-1934) .....	37
3.4.6 Conrad Englert (1899-1945) .....	38
3.4.7 Marta Steinsvik (1877-1950) .....	38
3.4.8 Bokken Lasson (1871-1970) .....	39
3.4.9 Otto Christofer von Munthe af Morgenstjerne (1884-1975).....	39
3.4.10 Christian Smit (1886-1960).....	41
3.4.11 Sigurd Poulsen (?-1937).....	42
3.4.12 Utenlandske skribenter .....	42
4. DET NASJONALE I VIDAR: NASJONALISMEN OG JAKTEN PÅ FOLKEÅNDEN ...	45
4.1 Innledning.....	45
4.2 Nasjonalismen .....	46
4.3 Den kulturelle bondenasjonalismen og den politiske embetsmannsnasjonalismen .....	47
4.4 Antroposofi og Grundtvigianisme.....	49
4.5 Antroposofi i Gudbrandsdalen .....	51

4.6 Jakten på den norske folkeånden.....	53
4.7 Vidar og historien.....	55
4.8 Vidar og det norrøne .....	56
4.9 Nasjonalismen av i går .....	58
4.10 Debatten videre .....	62
4.11 Rasetenkning .....	63
4.12 Vidars rasetenkning.....	65
<b>KAPITTEL 5. DET POLITISKE VIDAR: MOT STATSMAKT OG TOTALITÆRE</b>	
<b>IDEOLOGER .....</b>	<b>69</b>
5.1 Innledning.....	69
5.2 Tregreningsbevegelsen.....	70
5.3 Kampen mot staten.....	71
5.4 En sterk leder.....	72
5.5 Totalitære ideologier .....	73
5.6 Folkesjelene som utgangspunkt for de totalitære ideologier.....	74
5.7 Nazismen .....	76
5.8 Fascismen .....	80
5.9 Bolsjevismen .....	83
5.10 Upolitisk eller politisk? .....	86
<b>7. AVSLUTNING .....</b>	<b>89</b>
<b>BIBLIOGRAFI.....</b>	<b>92</b>
Litteratur.....	92
Tidsskriftsartikler .....	95
Artikler fra Vidar:.....	96
Web-artikler .....	97

# 1. BAKGRUNN, PROBLEMSTILLING OG METODE

## 1.1 Innledning

Denne oppgaven handler om det antroposofiske tidsskriftet *Vidar*, som kom ut i Norge i perioden 1915-1940. Den tyske seeren og filosofen Rudolf Steiner (1861-1925) regnes som antroposofiens grunnlegger. Han definerte antroposofien som en ”åndsvitenskap” eller en metodisk vei til bevisstgjøring av åndelige virkelighetsområder. *Vidar* var det første antroposofiske tidsskrift utenfor Tyskland, og ble dermed viktig i introduksjonen av Steiners tenkning til Norden.

*Vidars* kontekst er tidsperioden vi kaller mellomkrigstiden, avgrenset av de to største krigene i Europas historie. Befolkningen opplevde på den ene siden de sosiale og økonomiske ødeleggelser første verdenskrig forårsaket. På den annen side så de også opptakten til den annen verdenskrig, som ikke skulle bli mindre grusom. Hvordan påvirket denne beinharde realismen mellomkrigstidens mennesker? Det er naturlig nok vanskelig å gi noe entydig svar. En måte å måle det på, er å undersøke periodens idéstrømninger gjennom periodens publikasjoner og deres innholdsmessige tendens.<sup>1</sup> *Vidar* er én av mange brikker i puslespillet som muliggjør et allsidig bilde av mellomkrigstidens idéklima. Tidsskriftet er et symptom på de pseudovitenskapelige retninger som i tiden før første verdenskrig økte i popularitet. Den antroposofiske bevegelse i Norge feirer i år sitt hundreårsjubileum, med utgangspunkt i 1908 da Rudolf Steiner første gang besøkte landet. Bevegelsen fortsatte å trekke tilhengere i 1920-årene, sammen med teosofien og spiritismen. Felles for disse retningene er at de hovedsakelig er synkretistiske retninger med et utpreget religiøst innhold som forente flere impulser.<sup>2</sup>

Gjennom hele 1800-tallet var norsk kultur dominert av nasjonale strømdrag, som hadde sterke forbindelser til tysk romantikk, men også fransk opplysningsfilosofi. Behovet for å definere hva som var særegent norsk, sto sentralt i åndslivet og kom til uttrykk i kunst og litteratur. Historie som fag ble i stor grad benyttet for å legitimere nasjonen. Ved inngangen til 1900-tallet var det nasjonale prosjekt fullført ved at Norge fikk politisk selvstendighet. Men nasjonalismen hadde fortsatt grobunn, og i det politisk urolige Europa ble nasjonen oppfattet

---

<sup>1</sup> Hans Fredrik Dahl, *Norsk idéhistorie Bd. 5: De store ideologienes tid*, red. av Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen (Oslo: Aschehoug, 2001), 9

<sup>2</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 132-133



som en organisatorisk enhet som skulle rydde opp i den etnisk sammensatte europeiske befolkningen. Nasjonalismen i mellomkrigstiden var sterk, både politisk og kulturelt, og fikk forskjellige utslag.

I Italia marsjerte Mussolini og hans ”svartskjorter” mot Roma i 1922, og innførte i 1926 fascistisk styre i landet. Hitler forsøkte seg på et kupp i München i 1923, men oppnådde ikke samme suksess. Disse hendelsene gjorde det fascistiske strømdraget over Europa synlig. Da Hitler kom til makten etter et valgskred i Tyskland i 1933, fikk fascismen for alvor vind i seilene. I Norge var meningene om Mussolini og Hitler delte. Kulturelt sett hadde Norge gjennom store deler av 1800-tallet vendt seg mot en tysk idétradisjon. På 1900-tallet ble forholdet til Tyskland beseglet gjennom en rasebiologisk begrunnelse som hevdet stammetilhørighet gjennom den germanske rase. Rent politisk har Norge tradisjonelt vendt seg mot England. At Vidkun Quisling og hans nasjonalsosialistiske parti *Nasjonal Samling* ble en faktor i norsk politikk fra 1930-tallet, viste i første omgang at ideen om en sterk leder sto sterkt også her til lands.

Europeisk mellomkrigstid domineres av økonomiske konjunktursvingninger og politisk kaos, som bidro til å gi tilliten til samfunnsorganisasjonen en knekk. I dette kaoset sto de store ideologiene marxisme, nazisme og fascisme frem og sloss om politisk hegemoni i det krigsherjede Europa. Den russiske revolusjonen utløste revolusjonære tendenser i flere europeiske land, blant annet i form av arbeideropprør. Sammenlignet med våre naboland, ble den norske arbeiderklassen svært radikal.<sup>3</sup> Dette ga seg blant annet utslag i Arbeiderpartiets innmeldelse i Den Kommunistiske Internasjonale i 1919, under ledelse av Kyrre Grepp og Martin Tranmæl. Unge intellektuelle fikk sine marxistiske talsmenn i bevegelsen Mot Dag, hvor navn som Erling Falk, Sigurd Hoel og Arnulf Øverland var sentrale.

I det polariserte klimaet, med marxistiske kulturradikale miljøer på den ene siden, og kristne-konservative grupperinger på den andre, oppsto et behov for et alternativ. Idéhistorikeren og litteraturviteren A. H. Winsnes lanserte i 1932 begrepet ”den annen front”, som kan ses som en programerklæring, med et ønske om å stille seg utenfor det som ble oppfattet som mellomkrigstidens primære fronter.<sup>4</sup> Med en verdikonservativ, men samtidig metafysisk

---

<sup>3</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 72

<sup>4</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 230

plattform, er ”den annen front” beskrevet som modernitetskritisk, elitistisk og paternalistisk.<sup>5</sup> Begrepet ”den annen front” er omdiskutert. I *De nasjonale strateger* viser Rune Slagstad til ”den annen front”, som et kritisk alternativ til arbeiderpartistaten som vokste frem i etterkrigstiden. Jan-Erik Ebbestad Hansen har på sin side hevdet at man kan utvide synet på ”den annen front”, fra det strengt akademiske og politiske, til å innebefatte antroposofien som kom til Norge rundt 1908, men ble mer utbredt etter annen verdenskrig. Ebbestad Hansen mener å kunne se en motkulturell kritikk av moderniteten i antroposofien, både når det gjelder synet på vitenskapen, språkstriden på 1950 og 60-tallet og generelt i den allmenne kulturdebatten.<sup>6</sup>

## 1.2 Tidsskriftet *Vidar*

1915 var det året Einstein fremsatte relativitetsteorien, og i Amerika ble Ku Klux Klan stiftet. Her hjemme vedtok Stortinget de Castbergske barnelover, og Martin Tranmæl ble fengslet for antimilitaristisk agitasjon og forsvarsfiendtlige artikler.<sup>7</sup> At tidsskriftet *Vidar* startet opp i Norge samme år, er en liten begivenhet som ikke har fått like mye oppmerksomhet.<sup>8</sup> Og kanskje med god grunn. Antroposofien både er og var et ukjent fenomen for majoriteten av Norges befolkning. I antroposofiens første år lå medlemstallet i bevegelsen på rundt 120 stykker.<sup>9</sup> At *Vidar* holdt det gående i hele 25 år, sier noe om engasjementet den lille kretsen rundt *Vidar* må ha hatt. Bladet innledet en antroposofisk tidsskrifttradisjon i Norge: Senere kom *Janus* (1933-1941), *Spektrum* (1946-1954), *Horisont* (1955-1967), *Arken* (1978-1989) og det nåværende *Libra* (1972). De fleste av tidsskriftene har fått sin fysiske plass i idéhistorien i form av hovedoppgaver. Terje Simonsen har gitt en fremstilling av Alf Larsens *Janus*, som tidsmessig overlapper perioden *Vidar* kom ut. Dag Ousland har skrevet om *Arken* og Søren Munch har skrevet om *Spektrum*, begge oppgavene er levert på Idéhistorie. Det er således bare *Horisont* og *Libra* som savner en plass i hylla.

---

<sup>5</sup> Jan-Erik Ebbestad Hansen, ”Et pinlig minne”, i *Morgenbladet*, 14.09.07

<http://www.morgenbladet.no/apps/pbcs.dll/article?AID=/20070914/OAKTUELTO01/709140027>

<sup>6</sup> Jan-Erik Ebbestad Hansen, i forord til Terje Simonsen, *Janus: et tidsskrift og en tid: idéhistoriske perspektiver på tidsskriftet Janus og mellomkrigstidens idékamper* (Oslo: Solum, 2001), 11.

<sup>7</sup> Vebjørn Rogne (red), *Århundrets Hvem Hva Hvor* (Oslo: Schibsted, 1999), 80- 82

<sup>8</sup> Det *Vidar* denne oppgaven handler om, må ikke forveksles med tidsskriftet *Vidar* som fungerte som samlingspunkt for den såkalte intelligenskretsen i Kristiania fra 1832.

<sup>9</sup> Terje Christensen, *En kulturimpuls slår rot: Fra antroposofiens første tid i Norge* (Oslo: Antropos, 2008), 358

At antroposofien spilte en viss rolle i Norge i mellomkrigstiden er *Vidar* et skriftlig vitnesbyrd om. Alf Larsens antroposofisk funderte livssyn kom til uttrykk gjennom tidsskriftet *Janus* i samme periode, og er med på å forsterke dette inntrykket. Simonsen hevder at antroposofien hadde liten appell til mellomkrigstidens nordmenn: ”Antroposofien falt liksom mellom to stoler ved å virke for sær og spesiell for de mer nøkterne, og for teoretisk krevende for de religiøst søkende.”<sup>10</sup> Likevel, for flere av denne epokens store norske kulturpersonligheter, var antroposofien verken for sær eller krevende. Mellom *Vidars* permer, finner vi navn som Ingeborg Møller, Ivar Mortensson Egnund, Olav Aukrust, Johannes Hohlenberg, Alf Larsen, Richard Eriksen, Otto Morgenstjerne, Bokken Lasson og mange flere. Alle disse var i ulik grad knyttet til den antroposofiske bevegelse og *Vidar*. Kanskje var *Vidar* for de spesielt interesserte, men sett i forhold til andre europeiske land, også skandinaviske, ser Norge ut til å ha stått i en særstilling når det gjelder antroposofisk utbredelse i den første perioden.<sup>11</sup> Derfor ble *Vidar* et viktig samlingspunkt for Nordens antroposofer. Hvor stor leserskare *Vidar* egentlig har hatt, er vanskelig å si. Terje Simonsen hevder i sin bok om det antroposofiske tidsskriftet *Janus* at antroposofien fikk ”en mild bris i seilene” først etter andre verdenskrig.<sup>12</sup>

Idéhistorisk er tidsskrifter interessante fordi de kan speile strømninger i sin samtid på en annen måte enn aviser og andre medier. Tidsskriftenes artikler er ofte lange og gir derfor rom for et utfyllende bilde av de temaer som tas opp. *Vidars* artikler varierer både i innhold og lengde, noen innslag ligner mer avhandlinger som kan fortsette i flere numre. Andre igjen overstiger knapt en side. Av de kortere innslagene finner vi de såkalte ”tidssymptomer”, hvorav mange er forfattet pseudonymt. Artikkene overstiger sjelden mer enn tre sider, og inneholder skråblikk på fenomener i samtiden. Stort sett av negativ art, men tidvis tar disse artiklene også opp ting som i antroposofisk synsvinkel er positive. Et eksempel på et negativt tidssymptom kan være omtale av moderne fenomener som kino eller radio.<sup>13</sup> Det er i disse artiklene *Vidar* først og fremst avslører en teknologifiendtlig holdning. Som vi skal se stiller ikke Steiner seg avvisende til teknikk, men antroposofene opponerte mot det de så som maskinenes overskygging av åndelige og organiske egenskaper ved mennesket. I *Vidar* finnes

---

<sup>10</sup> Terje Simonsen, *Janus: et tidsskrift og en tid: idéhistoriske perspektiver på tidsskriftet Janus og mellomkrigstidens idékamper* (Oslo: Solum, 2001), 24

<sup>11</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 79

<sup>12</sup> Simonsen, *Janus*, 23

<sup>13</sup> Artikkene ”Tidssymptomer: Talefilm og menneskaand” og ”Improvisation i Radio” fra *Vidar* 1930 er eksempler på dette.

ikke mange bilder, selv om et og annet maleri eller fotografi dukker opp. Stort sett er det ordet som står i sentrum.

Som et organ for den antroposofiske bevegelse i Norge, var Rudolf Steiner *Vidars* klare ledestjerne. Steiners skrifter og foredrag er gjengitt i så å si hvert nummer. Her kan man blant annet lese Steiners innføringsforedrag om antroposofi, et foredrag om ”Biernes Væsen” eller hans utlegning om ”Europas nasjoner”<sup>14</sup>. Steiner så seg som et ledd i en okkult, mystisk tradisjon, noe *Vidar* også gjenspeiler. Med artikler som ”Christian Rosenkreuz”<sup>15</sup>, ”De østlige mysterier”<sup>16</sup> eller ”Indiske flodsegn”<sup>17</sup> viser tidsskriftet antroposofiens esoteriske tilknytning.

Steiner er imidlertid ikke eneste stjerne på *Vidars* himmel. Her finnes også utdrag fra tekster av Kierkegaard, Rousseau, Grundtvig, Goethe, Fichte, Schiller, Novalis, Hölderlin, Hesse, Steffens og Wergeland. Disse navnene gir en indikasjon på antroposofiens sammensatte idéinnhold, med forbindelser til blant annet tysk romantikk og idealisme, samt opplysningsfilosofi. *Vidar* har et rikt filosofisk innhold, og tidsskriftet var først ute med å ”... presentere Vladimir Solovjev på en tid da den russiske filosof var på det nærmeste ukjent, og ingenting av ham forelå på norsk.”<sup>18</sup> I 1918 finner vi for eksempel ”Halvsandheter: Patriotisme”, av Solovjev.<sup>19</sup> I det hele tatt har skribentene i *Vidar* utført et stort oversettelsesarbeid, både innenfor og utenfor rammene av tidsskriftet. Det var først og fremst Steiners skrifter som ble oversatt, men også annen antroposofisk litteratur. *Vidars* oppgave var i første rekke å spre Steiners tanker, og derfor finnes oversikt over antroposofisk litteratur, bokanmeldelser, artikler til orientering og informasjon om offentlige foredrag om antroposofi.

I kapittel 2 vil jeg undersøke *Vidars* idéplattform nærmere, her skal vi nøye oss med å slå fast at denne retningen inneholder så mange ulike ideer at rommet for individuelle forskjeller blir stort. Det er derfor ikke helt uproblematisk å omtale tidsskriftet *Vidar* som en enhetlig stemme. Men *Vidars* skribenter er i mange henseende relativt unisone. Kretsen rundt *Vidar* var farget av stor lojalitet overfor Steiner, og fremstår som et spesielt sterkt trekk sammenlignet med senere antroposofiske tidsskrifter. Her har nærheten til Steiner personlig, samt de tette båndene til Antroposofisk Selskap vært utslagsgivende. Selv om *Vidar* i enkelte

---

<sup>14</sup> *Vidar*, 1926

<sup>15</sup> *Vidar*, 1939

<sup>16</sup> *Vidar*, 1926

<sup>17</sup> *Vidar*, 1926

<sup>18</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 360

<sup>19</sup> *Vidar*, 1918

tilfeller gir uttrykk for uenigheter innad i det antroposofiske miljøet, hører det med til sjeldenhetene. På det overordnede plan kan man altså argumentere for en unison stemme i tidsskriftet. Mellom 1926-1940 satt Johannes Hohlenberg som redaktør. Hohlenberg satte sitt personlige preg på tidsskriftet i så stor grad at *Vidars* stemme disse årene nærmest er ensbetydende med Hohlenbergs røst.

At tidsskriftet *Vidar* fikk navn etter den norrøne guden ved samme navn, har en dypere betydning. Historien om Vidar står å lese i tidsskriftets første nummer og går som følger: Lokes barn, Fenrisulven, står vanligvis bundet. En dag kommer han seg løs og sluker selve sola. Vidars bragd er at han dreper Fenrisulven, så sola atter kan lyse.<sup>20</sup> I antroposofisk perspektiv kan Fenrisulven ses som analogi til materialismen, og sola til sannheten. I *Vidar* brukes uttrykket ”materialismens mørke” til å beskrive hvordan antroposofene mener moderne mennesker famler i blinde. Den åndelige virkeligheten ligger mørklagt, og bare sannhetssola kan lyse opp menneskets vei til en åndelig erkjennelse. Guden Vidar er derfor helten som får sannheten til å stråle igjen. Kanskje var det slik kretsen rundt *Vidar* også oppfattet sin oppgave; å drepe materialismen for å opplyse den åndelige verden for mennesket.

### 1.3 *Vidar* og den praktiske antroposofien

De aller fleste vil kanskje forbinde antroposofi med virksomheter som Steinerskolene, biodynamisk landbruk og arbeid med psykisk utviklingshemmede. Den antroposofiske bevegelse har mange praktiske grener, og til grunn for disse virksomhetene ligger Rudolf Steiners såkalte *tregreningslære*. Samfunnsmodellen går i korthet ut på at økonomi, kultur og rettsliv bør danne atskilte områder av samfunnslivet. Jeg kommer tilbake til tregreningslæren senere i oppgaven. For *Vidars* vedkommende ble *tregreningsbevegelsen* kilde til en stadig økende politisk orientering utover 1920-tallet, og ytret seg sterkest i motstanden mot en sterk statsmakt generelt og totalitære ideologier spesielt. I perioden 1919-1923 utgjorde tregreningsartikler anslagsvis mellom 40-60 % av bladets innhold. Både tregreningslæren og det generelle politiske innholdet i *Vidar* er derfor gjenstand for nærmere undersøkelser i løpet av oppgaven. De ulike praktiske virksomhetene utgjør en stor del av *Vidars* stoff, og jeg vil her trekke frem noen av de viktigste.

---

<sup>20</sup> Ivar Mortensson, ”Vidar”, i *Vidar* 1915, 8

Steinerskolene kom i stand på grunnlag av Steiners samarbeid med Emil Molt, eieren av sigarettfabrikken Waldorf Astoria. Flere av *Vidars* skribenter var engasjert i Steinerskolens etablering i Norge i 1926. I *Vidar* ble det "... jevnlig tatt inn stoff av pedagogisk art, artikler, annonser for litteratur, og referater fra stevnene som det ble arrangert en rekke av i disse årene."<sup>21</sup> Et av mange eksempler er *Barnets anlæg, opdragelse og begavelse*, oversatt etter Rudolf Steiner.<sup>22</sup> Artikler om den sveitsiske pedagogen Pestalozzi, Rousseaus pedagogiske tanker og Grundtvigs ideer, viser at Steinerskolen plasserte seg i en reformpedagogisk tradisjon i opposisjon til "latinskolens" puggementalitet. For Norges vedkommende hadde antroposofien en sterk forbindelse med de grundtvigianske folkehøyskolene, som etablerte seg her fra slutten av 1800-tallet. Denne forbindelsen kommer jeg tilbake til senere. Her skal jeg bare konstantere at Steinerpedagogikken i likhet med grundtvigianismen har det levende ordet, den organiske sammenhengen mellom språk og folk og en kunstnerisk, åndelig læringsmodell som pedagogiske idealer. Flere norske skolefolk var åpne for Steiners pedagogikk. Blant annet skal Johan Hertzberg, en høyt ansett skolemann, ha invitert Steiner til å holde pedagogisk foredrag i Nobelsalen i Kristiania i 1923. Hermann Ruge, formann i Pedagogisk Samfund i Kristiania, skal ha holdt velkomsttalen.<sup>23</sup> Det er i det hele tatt mye som tyder på at Steinerskolene ble godt mottatt i det norske samfunn.

Eurytmi er også blant temaene vi finner i *Vidar*. Denne særegne kunstformen opptok Steiner mer og mer mot slutten av hans liv. Kort fortalt er eurytmi en blanding av dans og teater. Steiner selv skrev mysteriedramaer, og da han besøkte Norge i 1921, ble et av disse satt opp i det ærverdige Nationaltheatret. Mottagelsen i norske aviser dagen etter, var ganske unison. Dagbladets førsteside var dekket av overskriften: "En heslig forestilling i Nationaltheatret". Redaktør Einar Skavlan karakteriserte eurytmien som "rytmisk kvinnegymnastikk" med "massiv og vulgær symbolikk".<sup>24</sup> *Vidars* omtale har naturlig nok en ganske annen karakter. Her beskriver Otto Morgenstierne eurytmien som en vakker og skjønn kunstform.<sup>25</sup> Så var det også han som skaffet tilgang til Nationaltheatret, gjennom sin far, Bredo Morgenstierne, som på den tiden satt i Nationaltheatrets styre.

---

<sup>21</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 284-85

<sup>22</sup> *Vidar* 1918, 257-269

<sup>23</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 105-106.

<sup>24</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 112

<sup>25</sup> Otto Morgenstierne, "Fra Eurythmeums arbeidsfelter", *Vidar* 1933

Den tyske presten Friedrich Rittelmeyer kom i kontakt med antroposofien og ble snart fascinert av Steiners religiøse tanker. På bakgrunn av dette opprettet han med Steiners velsignelse Kristensamfunnet i 1922. Kristensamfunnet regnet seg ikke som en antroposofisk kirke, men som en selvstendig religiøs bevegelse. Steiner selv skal ha uttalt at denne bevegelsen ikke hadde vokst ut av antroposofien, men ut fra personligheter som søkte en ny religiøs vei.<sup>26</sup> Rittelmeyer finner vi som bidragsyter i *Vidar*. En annen av *Vidars* skribenter, Christian Smit, som var formann for den antroposofiske grupperingen i Bergen, ble Kristensamfunnets første norske prest.<sup>27</sup>

Den antroposofiske bevegelse er også kjent for å drive biologisk-dynamisk jordbruk, som idémessig er forankret i Steiners goetheanske, panteistiske natursyn. Utgangspunktet var en bekymring for at det stadig mer industrialiserte landbruket skulle ødelegge den organiske balansen i landbruket. Steiners ideer rundt jordbruk har hatt noe økende popularitet siden de ble fremsatt tidlig på 1920-tallet. *Vidar* er en av de første til å bringe slike tanker til landet, og det er redaktøren Hohlenberg som har mye av æren for det.<sup>28</sup>

## 1.4 Problemstilling og metode

For et kulturelt tidsskrift som *Vidar* er 25 år en anseelig alder. Med cirka ti nummer i året, teller hver årgang mellom 300-400 sider, med enkelte avvik. Fra den første årgangen i 1915 finnes for eksempel kun et desembernummer. Ved oppstarten av masteroppgaven var materialet jeg hadde foran meg stort. Det ble fort klart at alle sider av *Vidar* ikke kunne dekkes. Jeg valgte i stedet en svært vid problemstilling: Hvordan svarer *Vidar* på idé/ kulturstrømninger i sin samtid?

Metoden besto av to trinn; først en kursorisk gjennomgang av materialet, deretter valgte jeg ut i fra dette to hovedtemaer i *Vidar* som jeg gikk i dybden av. Utvalget begrenset stoffmengden og gjorde det enklere å sile artikler etter relevans. Det er mange sider ved *Vidar* som kunne vært interessant å se nærmere på. Pedagogikk er et eksempel, jordbruk et annet.

---

<sup>26</sup> Lindenberg, Christoph, *Rudolf Steiner* (Antropos: Oslo, 1992), 138

<sup>27</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 80

<sup>28</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 318

To prosesser avgjorde mine valg av temaer; for det første en kategoriserte jeg artiklene og deretter så jeg hvilke kategorier som fikk størst plass i tidsskriftet. Jeg mener å kunne se to hovedtemaer i *Vidar*: Det første er det nasjonale og det andre er det politiske *Vidar*.

Kapittel 4 omhandler det nasjonale innholdet i *Vidar*. Her er et av siktemålene å vise hvordan antroposofien på mange områder overlapper den norske nasjonalismen med røtter tilbake til 1800-tallet. Min tese er at antroposofien fikk spesielt godt fotfeste i Norge sammenlignet med andre land, nettopp fordi flere idéstrømninger som inngikk i 1800-tallets nasjonalisme hadde ryddet vei allerede. Antroposofien ble for mange mennesker en helhetlig ramme rundt nasjonale temaer. Målsak, grundtvigianisme og folkehøyskolebevegelse, tidens søken etter den norske folkeånd i natur og litteratur; alt dette og mer til får plass under antroposofiens romslige idémessige takhøyde. Nasjonalismen i mellomkrigstiden fikk også rasehygieniske overtoner, og jeg vil derfor belyse rasetenkning i Norge generelt og *Vidars* rasetenkning spesielt.<sup>29</sup>

*Vidars* politiske innhold behandles i kapittel 5. Tidsskriftet utvikler seg som vi skal se fra å ha en overveiende kulturell orientering til å bevege seg i politisk retning på begynnelsen av 1920-tallet. Mye av grunnlaget for at *Vidars* skribenter engasjerte seg i politiske spørsmål finnes i Steiners tenkning, og jeg vil forsøke å tydeliggjøre tidsskriftets ståsted i mellomkrigstidens politiske landskap. De totalitære styreformene som vokste frem i Russland, Italia og Tyskland, ga *Vidar* ytterligere grunn til å trykke politisk stoff. De totalitære ideologiene er gjenstand for kritikk, men *Vidars* ansikt har flere sider som jeg skal forsøke å vise i dette kapittelet.

*Vidar* holdt seg tett opp til Rudolf Steiners antroposofi, og de temaer som tas opp ses på bakgrunn av antroposofiske ideer. For å kunne forklare hvorfor *Vidars* skribenter mener det de mener, er det derfor nødvendig å belyse noen sider av Rudolf Steiners antroposofi. I kapittel 2 vil jeg forsøke å trekke frem de delene av Rudolf Steiners tenkning som kan danne et meningsfylt bakteppe for *Vidars* meninger. I kapittel 3 vil jeg forsøke å gi *Vidar* en profil ved å undersøke tidsskriftets historikk og skribenter nærmere.

---

<sup>29</sup> Antroposofenes forhold til raseteorier har vært et kontroversielt tema idet antroposofien i nyere tid har vært anklaget for rasistiske holdninger. Debatten startet i 2000, ved den amerikanske venstreradikale aktivisten Peter Staudenmaier, som i en artikkel trykt i *Humanist* 2/00 (s. 38-57) vil påvise det kritikkverdige i antroposofiens rasetenkning, dens forbindelse til nazismen og den såkalte øko- fascismen som en kritikkverdig del av øko-bevegelsen. Artikkelen ble besvart av Cato Schiøtz, som er en av de mest profilerte talsmenn for antroposofien i Norge. Debatten har gått i diverse fora, blant annet i NRK radio.



## 2. VIDARS ANTROPOSOFISKE IDÉPLATTFORM

### 2.1 Innledning

*Vidar* var i hele sin levetid et rent antroposofisk tidsskrift. Alle meningsytringer, anmeldelser, dikt eller aforismer begrunnes ut fra Rudolf Steiner og hans antroposofiske livsanskuelse. Det er derfor mulig å forklare *Vidars* idéplattform utelukkende ved hjelp av antroposofien.

Steiners tenkning er som et konglomerat av ulike vitenskapelige, filosofiske og mystiske ideer. Erkjennelsesteori, morafilosofi, historiefilosofi, vitenskapsfilosofi, samfunnsteori, patologi, estetikk, pedagogikk og landbruk er eksempler på hva Steiners skrifter inneholder. Innen rammen av en masteroppgave er det umulig å dekke alle sidene. Her skal jeg trekke frem de delene av Steiners tenkning som har spilt størst rolle for *Vidar*. Med tanke på det nasjonale og det politiske innholdet i *Vidar* har det vært naturlig å fokusere på Steiners filosofiske forankring i den tyske romantiske idealisme, men samtidig vise hans tilknytning til opplysningsfilosofien, som skaper en slags dobbelthet hos ham. Det er mulig å spore en konflikt mellom disse to retningene i antroposofien, og jeg vil også forsøke å vise hvordan en åndelig esoterisk orientering blir et av Steiners viktige holdepunkter.

### 2.2 Romantikk versus opplysningstid

Det kan virke underlig at Steiner forsøker å forene to så ulike retninger som romantikk og opplysningsfilosofi. Den tyske romantikken svermet for menneskets indre liv, de store følelsene i analogi med den vilde naturen, den indre skapertrangen hos mennesket og de mer irrasjonelle elementene i tilværelsen. Retningen var utformet som en motsats til opplysningstidens betoning av fornuften som mulighet for menneskenes kontroll over naturen, avvisningen av religion og spiritualitet i vitenskapelige arbeid og en uttalt fremtidsoptimisme. I utformingen av antroposofien har begge retningene hatt avgjørende innvirkning på resultatet. Hvordan kombinerer så Steiner disse motsetningene? Steiners esoteriske orientering er kanskje det som først og fremst skaper symbiosen. Helt fra barndommen hadde Steiner hatt en sterk opplevelse av en åndelig virkelighet, og han ble oppfattet som klarsynt. Den åndelige tilknytningen preget hans tenkning og virke livet ut. På den annen side hadde Steiner med sin realfaglige utdanning stor fascinasjon for naturvitenskap og den nye teknikk som gjennomgikk en voldsom utvikling i løpet av hans levetid. Spennet mellom vitenskap og

spiritualisme utgjorde en slags dobbelthet hos ham. Problemet for Steiner var hvordan det rasjonelle mennesket kunne være en del av en åndelig virkelighet? Hvorfor var det slik at den vitenskapelige metode opplysningstiden forfektet bare gjaldt den fysiske verden, ikke den åndelige som for Steiner var like reell? Han trengte en vitenskapelig nøkkel som kunne åpne døren han opplevde at den moderne vitenskapen hadde satt inn, mellom den åndelige og den fysiske verden.

Kants popularitet var stor i Steiners samtid, i form av *nykantianismen* som blomstret opp i tidsrommet mellom ca. 1870-1930. Retningen fokuserte mest på de rent metodiske deler av Kants filosofi, og utelot helt eller delvis de metafysiske spekulasjonene denne mastodonten fra opplysningsfilosofien hadde bedrevet. Steiner var ikke imponert over sin egen samtids filosofiske originalitet, og mente at dette kom av en svekket tro på menneskets iboende mulighet til selvstendig tenkning samt et ensidig fokus på empirisk vitenskap.<sup>30</sup> Mye av bakgrunnen fant han i Kants *Kritikk av den rene fornuft*, en bok han leste allerede som 15-åring. I dette verket utforsker Kant hvor grensene for menneskets erkjennelse går, før det ender i metafysisk spekulasjon. Kant trekker skillet mellom verden slik den faktisk er (Ding an Sich) og verden slik mennesket erkjenner den.

Steiner er på linje med Kant i det han setter menneskets fornuft og tankeevne som et utgangspunkt for erkjennelse. Men Steiner kom snart i konflikt med Kants virkelighetsoppfatning. For Steiner eksisterer det ikke noe skille mellom verden slik den er og verden slik mennesket ser den. Antroposofi kan derfor ses som et vitenskapelig opprør mot en dualistisk tradisjon, med røtter tilbake til Descartes. Der Kant forsøker å gjerde inn menneskets mulighet til erkjennelse, vil Steiner løfte taket av hele den kantianske konstruksjonen. For Steiner er menneskets tankeevne er ubegrenset. Han mente problemet lå i selve virkelighetsoppfattelsen hos samtidens mennesker, hvor idealisme og empirisme eksisterte som to motstridende kunnskapsidealene. Men begge idealene la til grunn en halv virkelighetsoppfatning, mente Steiner, enten naturen eller ideene.<sup>31</sup> Hos Steiner er både naturen og ideene forent, og symbiosen av virkeligheten finnes i den menneskelige bevissthet: Den vitenskapelige nøkkelen ligger altså inne i mennesket selv.

---

<sup>30</sup> Håkan Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen: Den antroposofiske bildningsidéen i idéhistoriskt perspektiv 1880- 1980*. (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1997), 17

<sup>31</sup> Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, 20

Den tyske naturforskeren Wolfgang von Goethe (1749-1832) satt Steiner på sporet av en slik nøkkel. Goethes virksomhet var spredd mellom naturforskning, politikk og diktning, men det var naturforskningen som først og fremst opptok Steiner. Årelange Goethe-studier resulterte blant annet i *Goethes Naturwissenschaftliche Schriften* (1884-97) og *Goethes Weltanschauung* (1897).<sup>32</sup> Hos Goethe er nettopp menneskets enhet med naturen helt avgjørende. Han mente man ikke kan forklare en organisme ved hjelp av en ren empirisk årsak-/virkningsmodell, fordi det ikke er mulig å skille ut hvilke deler som er årsak og hvilke deler som er virkning. For Goethe representerer organismen en helhet.<sup>33</sup> Alle organismer er omgitt av en enhetlig kraft, en idé. For å kunne se denne ideen, må mennesket gå meditativt til verks. Svaret på naturens gåter, ligger altså i mennesket selv og kan finnes gjennom meditativ tenkning.<sup>34</sup> Meditasjon blir hos Steiner en menneskelig metode til erkjennelse, og ved hjelp av øvelse kan tankekraften utvides ubegrenset.<sup>35</sup>

Steiner er som nevnt tilhenger av opplysningsideen om den menneskelige fornuft som utgangspunkt for vitenskapelig metode, men hans åndelige forankring henter inspirasjon fra romantiske ideer om den besjelede natur og det menneskelige jegets iboende krefter. Her er Steiner spesielt inspirert av Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) og Friedrich von Schelling (1775-1854). Fichte setter ”jeget” som utgangspunkt for sin erkjennelsesteori, mens Schelling forsøker å forbinde dette ”jeget” med naturen. Idéhistorisk er det her mulig å trekke trådene tilbake til Baruch de Spinoza (1632-1637) og hans form for monisme: det finnes bare én virkelighet, kalt Gud, Substansen eller Naturen. En total erkjennelse av hele virkeligheten vil tilsvarende føre til den endelige frihet og lykke.<sup>36</sup> Steiner kalte selv sin filosofi monisme, men benyttet også objektiv idealisme for å beskrive sin posisjon. Han var ikke den eneste i sin samtid som forsøkte å forene to vitenskapsidealer. Den tyske fysiologen Hermann von Helmholtz (1821-1894) hadde en lignende agenda, da han med sin *Die Lehre von den Tonempfindungen* (1863) forsøkte å brolegge datidens gap mellom human- og naturvitenskapene, ved å gi den estetiske musikkteorien en et empirisk fundament.<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 74

<sup>33</sup> Helge Svare, *På sporet av virkeligheten: Den unge Rudolf Steiner og hans vei fra filosofi til antroposofi*, (Universitetet i Oslo: Hovedoppgave i idéhistorie, 1989), 26-28.

<sup>34</sup> A.P. Shepherd, *Rudolf Steiner og antroposofien*, (Oslo: Antropos, 1979), 46

<sup>35</sup> Lindenberg, *Rudolf Steiner*, 52-53

<sup>36</sup> ”Spinoza”, Caplex leksikon, J.W. Cappelens Forlag, lesedato 21.10.08

<http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9305387>,

<sup>37</sup> Jan Andreas Wessel: *I sjelens øre: Hermann helmholtz, den fysiologiske tonelære, og naturvitenskapenes grenseland*, (Universitetet i Oslo: Masteroppgave i idéhistorie, 2008), 109

## 2.3 Den esoteriske tradisjon

Antroposofien befinner seg i en esoterisk tradisjon, og det kan være nyttig å forsøke å klargjøre hva som ligger i begrepet. Esoterisme innbefatter mange ulike ideer. Under renessansen regnes alkymi, astrologi, magi og numerologi inn under begrepet. 1400-tallets kristne kabbala, neoalexandrisk hermetisme<sup>38</sup> og paracelsisk naturfilosofi hører til den esoteriske tradisjon, så vel som 1600-tallets rosenkreuzianisme og teosofi. Fra 1800-tallet fikk esoterismen karakter av tradisjons- og samfunnskritikk – noe som ga den et mer offentlig preg enn den hemmelighetsfulle, lukkede formen det hadde antatt tidligere.<sup>39</sup>

Håkan Lejon har i sin avhandling *Historien om den antroposofiska humanismen* definert esoterismen ut i fra åtte grunnleggende ideer. Jeg gjengir dem her i forkortet versjon:

1. Organismeideen: har sine røtter i gresk tenkning, med platonisme, aristotelisme og stoisme. Her står oppfatningen om at alle universets deler er forbundet med hverandre.
2. ”Scala perfectionis”(lat): Tilværelsens hierarkiske ordning, fra Gud til det enkleste atom. Den vestlige esoterismen omfatter dermed en kosmologi og en naturfilosofi.
3. Analogiideen: Antagelsen at det finnes samsvar mellom mikrokosmos og makrokosmos.
4. Metamorfoseideen. Beskriver en indre utvikling der det ene utviklingsstadium stiger ut av et tidligere stadium. Goethe benyttet dette i sine vekststudier hos planter. I esoterismen brukes det til å beskrive menneskets åndelige utvikling.
5. Meditasjonsideen: En kunnskapsmetode
6. Transmisjonsideen eller formidlingsideen: Bygger på forestillingen om at eleven følger lærerens ideal.
7. Assimilasjon av ideer: Evnen til å assimilere nye ideer inn i allerede eksisterende tankesystemer.
8. Tolkningstilbøyelighet: Viljen til å plassere nye ideer inn i en overgripende meningssammenheng. Dette karaktertrekket har vært så markant at det kan være meningsfylt å se esoterismen i en hermeneutisk tradisjon.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Hermetisme er betegnelsen på en filosofisk retning som oppsto i Italia på 1400-tallet, med Marsilio Ficinos oversettelse av skriftet *Corpus Hermeticum*. Angivelig skulle dette skriftet være en gammel-egyptisk tekst, en antagelse som fikk et skudd for baugen da Isaac Casaubon i 1614 beviste at skriftet var post-kristent.

<sup>39</sup> Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, 29

<sup>40</sup> Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, 30- 31

Jeg skal ikke gå nærmere inn på esoterismens ulike idéhistoriske tilknytninger. Punktene kan allikevel danne en meningsfull bakgrunn idet vi skal se på Steiners tilknytning til den esoteriske tradisjonen.

## 2.4 Teosofi

Teosofi og antroposofi er nært knyttet sammen. Steiner fant veien inn i teosofien, som i kombinasjon med hans filosofiske orientering ble et springbrett for utviklingen av antroposofien. Teosofi betyr opprinnelig fra gresk ”visdom om Gud” gjennom mystisk innsikt. Russeren Helena Petrovna Blavatsky (1831-1931) etablerte Teosofisk Selskap i New York i 1875, med den hovedoppgave å bevare og opprettholde en guddommelig visdom, en visdom de mente var opphavet til alle verdensreligionene. Teosofien var derfor tolerant overfor ulike religioner og kulturer, men sentralt innen retningen står hinduismens lære om reinkarnasjon og karma.

Steiner ble sekretær for den tyske delen av Teosofisk Selskap i 1902, og han holdt flere foredrag om store mystikere som Jacob Bøhme (1575-1624), Meister Eckehart (ca.1260-1327), Platons mystikk og de gamle egypternes mysterievisdom. Det var i Steiners teosofiske periode antroposofien fikk sin begynnelse. I 1903 holdt Steiner en foredragsrekke over emnet ”Fra Zarathustra til Nietzsche. Menneskelighetens utviklingshistorie med utledning av verdensanskuelsene fra den eldste orientalske tiden fram til nåtiden, eller antroposofi”. Dette er første gangen Steiner benytter det ord som senere skulle komme til å betegne hans åndsvitenskap. Ordet finner vi allerede hos Immanuel Hermann Fichte, Johann Gottlieb Fichtes sønn.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Johannes Hemleben, *Rudolf Steiner*, (Täby: Larson, 1975), 92

## 2.5 Østlig kontra vestlig mystikk

Det skulle vise seg at Steiners tanker ikke var helt forenlige med den teosofiske bevegelsens ideer. Hovedgrunnen var at teosofene orienterte seg mot østlig tenkesett, mens Steiner vendte seg mot vestlig mystikk med kristendom og rosenkreuzianisme som viktige bestanddeler. I østlig mystikk ble tenkningen ansett som åndens motsetning og forkastet som en mulig vei til en åndserkjennelse.<sup>42</sup> Oppøvelse av åndelige evner krevde ifølge østlig tenkning en fullstendig isolasjon fra omverden og en tilbaketrekking til ens indre.<sup>43</sup> Dette synet harmonerte dårlig med Steiners betoning av vitenskapelig tenkning. Han mente den vestlige esoterikken skilte seg fra den østlige, ved å søke åndelige realiteter i den fysiske verden, ikke isolert fra den. Moderne naturvitenskapelige metode skriver seg fra den vestlige tradisjonen, og for Steiner var også utviklingen av empirisk tenkning et skritt mot et høyere nivå i gjenoppdagelsen av det åndelige i verden.<sup>44</sup>

Steiner mener det eksisterer en urgammel mysterievisdom i den europeiske esoterisme, og han regner Rosenkreuzeresoterikken som et av de viktigste leddene i tradisjonen.

Rosenkreuzianismen dukket opp i Tyskland i 1614, med skriftet *Fama Fraternitatis* som skildret en angivelig historisk person, Christian Rosenkreuz (1387-1493), og hans reise i Østen på jakt etter okkult visdom. Senere mente man å avsløre at det var den tyske presten Valentin Andrea som hadde skrevet *Fama Fraternitatis*, og flere har hevdet at tilhengerne av Rosenkreuzianismen på 1600-tallet besto av unge idealister som drømte om et Europa fritt for religiøs uenighet.<sup>45</sup> Denne påstanden er omdiskutert, i likhet med de fleste påstander om rosenkreuzianisme. Sikkert er det i alle fall at Steiner mente Rosenkreuz var et høyst reelt ledd i bevaringen av en guddommelig visdom.

Et av karaktertrekkene ved esoterismen var, som jeg nevnte over, å assimilere nye ideer inn i de tradisjonelle esoteriske synsvinklene. Steiner vektlegger vestlig tenkning, men integrerer likevel elementer av østlig mystikk. Fra buddhismen henter han ideene om reinkarnasjon og karma, som utgjør en svært viktig del av antroposofiens spirituelle profil. Imidlertid anser Steiner buddhismens syn på reinkarnasjon som fullstendig meningsløs, i det formålet med

---

<sup>42</sup> Shepherd, *Rudolf Steiner og antroposofien*, 41

<sup>43</sup> Shepherd, *Rudolf Steiner og antroposofien*, 57

<sup>44</sup> Shepherd, *Rudolf Steiner og antroposofien*, 58- 59

<sup>45</sup> Colin Wilson, *Rudolf Steiner: en mann og hans visjon: en presentasjon av livet og idéene til grunnleggeren av antroposofien*, (Nesoddhøgda: Kurér Forlag, 1988), 136-137

gjentagelsen av jordiske liv, forsvinner ved forløsningen i Nirvana; i intet. Steiner ser formålet med reinkarnasjonen som menneskelig utvikling mot stadig høyere erkjennelse av åndelige realiteter. I denne forbindelse står buddhismens karma-begrep sentralt. Karma, også kalt skjebneloven, er en konsekvenstenkning, hvor menneskelige handlinger kommer tilbake til deg i ditt neste liv. Steiner mener mennesket må fritt kunne velge mellom godt og ondt, og erfare at godt avler godt og ondt avler vondt. For å oppnå denne erfaringen, strekker ikke et jordeliv nødvendigvis til. Av dette følger meningen med gjentagne jordeliv. Kanskje skulle man tro at buddhistisk innhold var fjernt for mellomkrigstidens europeere. Men tanken om reinkarnasjon var ikke ny, verken i Norge eller resten av Europa. Den spiritistiske bevegelse hadde helt fra 1850-årene forfektet slike tanker.<sup>46</sup>

## 2.6 Evolusjonisme

Jeg skal forsøke å belyse noen sider ved Steiners evolusjonsideer, da de spiller en avgjørende rolle i antroposofien. Jeg har valgt å la Goethe, Darwin og Haeckel representere Steiners inspirasjonskilder i denne sammenhengen. Steiner var opptatt av Charles Darwin (1809-1882) og hans utviklingslære, som fikk gjennomslagskraft fra midten av 1800-tallet. Men det var først og fremst den tyske biologen Ernst Haeckel (1834-1919), en av darwinismens ivrigste talsmenn, som opptok Steiner mest. Haeckel er kanskje mest kjent som forløperen for tysk eugenikk, og hans sosialdarwinisme ble benyttet som en vitenskapelig legitimering av Hitlers regime. I tillegg er Haeckel kjent for å ha videreutviklet den biogenetiske grunnlov som i korthet går ut på at individets utvikling rekapitulerer slektens historiske utvikling. Til tross for sin uttalte materialistiske holdning, tilføyer Haeckel et noe tvetydig drag over sin tenkning i det han ser materien som besjelet.<sup>47</sup> I ham fant Steiner en vektlegging av den skapende tenkning, noe han kritiserte Darwin for å mangle. Steiners holdning til evolusjon er ikke bare knyttet til menneskehetens og dyrerikets utvikling, slik Darwins utviklingslære forfekter, men kan knyttes til hele verdens og menneskeåndens utvikling. Til forskjell fra Darwins naturlige utvalg og seleksjon, hvor mutasjoner bringer utviklingen videre, ser Steiner mening og mål med evolusjonen.

---

<sup>46</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 15

<sup>47</sup> "Ernst Haeckel", *Wikipedia*, lesedato 08.11.08

[http://no.wikipedia.org/wiki/Ernst\\_Haeckel#Den\\_biogenetiske\\_grunnregel](http://no.wikipedia.org/wiki/Ernst_Haeckel#Den_biogenetiske_grunnregel),

Steiner benytter Goethes naturforskning som vitenskapelig modell for sine egne evolusjonsideer. Goethe selv hadde ingen evolusjonsteori, men han formulerte seg ”... tvetydig og *som om* han trodde på en form for biologisk evolusjon. Naturen var i forandring, i utvikling, metamorfoser, nye former oppsto fra gamle – livet var et eneste langt progressivt sukk.”<sup>48</sup> Ut fra sine plantestudier hevdet Goethe at de forskjellige artenes organismer var modifikasjoner av en arketypisk modell, en urorganisme. En slik urform finner Steiner også for mennesket og med dette utgangspunktet benekter Steiner menneskets opphav i dyreriket, slik Darwin forfektet. Metamorfoseideen beskriver i følge Steiner menneskets indre utvikling, der det ene utviklingsstadiet stiger ut av et tidligere stadium. Som en plante vikler seg ut av frøstadiet, slår rot og utvikler en knopp – slik vikler også menneskets bevissthet seg ut av egoisme, gruppementalitet eller materialisme mot stadig større åndelig erkjennelse.

I denne sammenheng kan den tyske idealismen, representert ved Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), trekkes frem som en inspirator for Steiners tenkning. I *Åndens Fenomenologi* fra 1807 formulerte Hegel en historiefilosofi hvor realiseringen av det åndelige styrte og bestemte utviklingen. Verdensånden er den gjennomgripende sammenheng mellom folk (stater), en sammenheng som manifesterer seg i historien, hevdet Hegel. Steiner betrakter også historien som utviklingen av menneskehetens idé, men kritiserer Hegel for å ikke betone individets rolle i den historiske utvikling nok. Steiner legger individets personlige utvikling til grunn i den historiske utvikling, hvor mennesket er en del av en større åndelig sammenheng som utvikler seg i en historisk prosess. Målet for den historiske prosessen er i følge Steiner en gjenoppretting av menneskets åndelige kontakt, ved hjelp av rasjonell utvidelse av tankens erkjennelseskraft. Ensomheten, egoismen og materialismen representerer hindre for menneskets utvikling, som ifølge Steiner er resultat av begivenheter i ånde verdenen langt tilbake i historien.

---

<sup>48</sup> Liv Blikrud, Geir Hetsmark og Tarald Rasmussen, i *Norsk Idéhistorie Bd. 4: Vitenskapens utfordringer*, red. av Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen (Oslo: Aschehoug, 2001), 51



## 2.7 Kosmologi og kristendom

I Steiners kosmologi står kampen mellom onde og gode krefter, som begynte i den første perioden av jordutviklingen sentralt. Steiner referer til disse kreftene som *luciferiske* eller *ahrimanske*. I utviklingen av ”jeget”, sier Steiner, er mennesket utsatt for angrep fra to slags krefter: De luciferiske krefter presser på menneskets begjær, drifter og lidenskaper.<sup>49</sup>

Ahriman, er en kraft som kom utenfra, og listet seg inn i menneskenes sanseverden. Slik virker Lucifer innenfra og Ahriman utenfra.<sup>50</sup> 1. Moseboks beretning om syndefallet beskriver Adam og Eva som tross forbudet spiste av kunnskapens tre, med den konsekvens at de ble forvist fra paradiset. Som kjent spilte slangen en ikke ubetydelig rolle i forbrytelsen. ”Slangen er symbolet for Lucifer, som ifølge Steiner er det vesen som har gitt mennesket muligheten for frihet, selvstendig tenkning, kunst og filosofi, men også egoismen.”<sup>51</sup> Dette fikk den konsekvens at mennesket ble herre over sin egen erkjennelse. Prisen mennesket betalte for evnen til å utvikle egen erkjennelse og frihet, var at ”jeget” i stadig mindre grad kunne forbinde seg med og styre sine lavere vesensledd. Det hadde spist av Kunnskapens Tre, men tapte forbindelsen med Paradiset.<sup>52</sup> Drevet av sine lavere vesensledds drifter og lidenskaper vendte mennesket seg stadig sterkere bort fra de høyere åndelige innflytelser og mot sitt egenvesen.

Samtidig ble det påvirket av Ahriman til å danne seg falske forestillinger om den ytre verden, slik at denne mer og mer fremstod som materiell. Denne ahrimanske påvirkning gjorde at menneskets fysiske legeme, dets fantom, ble utsatt for sykdom og til sist død. Det forbandt seg stadig sterkere med materien, og det opprinnelige, egentlige fysiske legeme, fantomet, ble ødelagt. Mennesket var blitt et dødelig, synlig og sykt vesen, som hadde sunket ned i den harde og mørke materielle verden.<sup>53</sup>

Lucifer og Ahriman forsøker å ødelegge den guddommelige plan for menneskets utvikling fra en mytisk bevissthet mot en rasjonell bevissthet. De onde krefter tok bolig i materialismen og forsøkte slik å forhindre menneskets kontakt med den åndelige verden. I perioden fra ca. 800 f. Kr til 1400 e. Kr hadde den materielle verden fått så stor kontroll over utviklingen at det

---

<sup>49</sup> Rudolf Steiner, *Menneskehetens ledelse: De enkelte folkesjeler misjon i sammenheng med den germansk-nordiske mytologi* (Oslo: Vidarforlaget A/S, 1996), 122

<sup>50</sup> Steiner, *Menneskehetens ledelse*, 123

<sup>51</sup> Svein Enart, ”Syndefall og oppstandelse: Noen betraktninger rundt Rudolf Steiners begrep ’det menneskelige fantom’”, foredrag holdt ved Forum Berle, lesedato 22.10.08  
[http://www.forumberle.no/artikler/a\\_syndefall.html](http://www.forumberle.no/artikler/a_syndefall.html).

<sup>52</sup> Enart, ”Syndefall og oppstandelse”

<sup>53</sup> Enart, ”Syndefall og oppstandelse”

guddommelige forsyn så seg nødt til å gjennomføre en slags redningsaksjon. Dette er det Steiner kaller Kristusimpulsen, selve vendepunktet i jordutviklingen. Kristi lidelse og død fungerte som en åndelig vitamininnsprøytning for menneskeheten, og inkarnerte ”jeget” i menneskeheten.<sup>54</sup> Dette danner også utgangspunktet for Steiners radikale individualisme, som jeg kommer til snart.

Steiners kristendom følger altså ikke den alminnelige protestantiske kristendommen. For det første har både karma og reinkarnasjon fått sin plass. For det andre mente Steiner at kirken i altfor stor grad krevde enerett på åpenbaringens høyere sannheter. Han mente en forståelse av slike sannheter kunne oppnås gjennom tanken.<sup>55</sup> Steiner ser det positive i protestantismens forsøk på å opprette en direkte kontakt mellom Gud og menneske, men kritiserer den samtidig for å avvise åndelige vesener og engler som bindeledd. Protestantisk individualisme blir for Steiner en fordekt egoisme, med en ekstrem vektlegging av personligheten. Protestantismen mangler ifølge Steiner et åndelig vidsyn, som gir mulighet til å se utover rammene av det enkelte jordeliv, og erkjenne reinkarnasjonens og karmaens betydning. Katolisismen med sin kollektivism og pavelige autoritet, kommer enda dårligere ut enn protestantismen hos Steiner.

## 2.8 Etisk individualisme

Som vi har sett danner romantikkens skapende ”jeg” en slags byggestein i Steiners antroposofi. Særlig tydelig blir dette i kosmologien og hans kristne forståelse av verden. I *Frihetens filosofi* formulerer Steiner en radikal individualisme som gjennomsyrrer hele hans tenkning. Individets frihet er kanskje den mest grunnleggende verdi for Steiner. Denne individualismen har etiske konsekvenser som står i opposisjon til Immanuel Kants kategoriske imperativ:

Når Kant sier om plikten: ”Plikt, du opphøyede, som ikke kjenner smiger, men forlanger underkastelse”, du ”oppstiller en lov som lar alle mine ønsker forstumme, selv om de motarbeider den i det skjulte”, da svarer mennesket ut fra sin frie åndsbevissthet: ”Vennlige, menneskekjærlige frihet! Du lar meg elske det som er mennesket verdig og gjør meg ikke til andres tjener. Du oppstiller ingen lov, men

---

<sup>54</sup> Dag Ousland, *En idéhistorisk analyse av tidsskriftet Arken* (Universitetet i Oslo: Hovedoppgave i idéhistorie, 1997), 17- 18.

<sup>55</sup> Shepherd, *Rudolf Steiner og antroposofien*, 49-51

avventer hva jeg selv av kjærlighet til handlingen erkjenner som lov, fordi jeg føler meg ufri overfor enhver lov som er påtvunget.<sup>56</sup>

Steiners poeng er at frihet ikke er det motsatte av moral, tvert imot. Handlinger som er styrt av lover skaper pliktfølelser i mennesket. Plikten som motiv for handlingen er for Steiner et tomt skall. Mennesket må handle ut fra sine egne lover, lover de selv har definert i frihet. Slike lover vil være lystbetonte og gjør dem tilfredsstillende å handle etter. Slik skaper mennesket selv en objektiv lov for individuell handling. Og handlinger utført av egen fri vilje og kjærlighet står for Steiner høyere enn plikthandlinger. Moralen er individuell og *må* være det, for i det øyeblikket man forsøker å heve den opp til en allmenn lov blir moralen og etikken liggende utenfor mennesket selv. Dette genererer nødvendigvis en slik pliktfølelse Kant er tilhenger av, men Steiner mener det undergraver den ekte moralen som utledes av individuell frihet og kjærlighet.

En fri handling utelukker ikke de moralske lover, men innbefatter dem. Frie handlinger står høyere enn de som er diktert av bestemte lover. Hvorfor skulle min handling være mindre verdifull for verden, når jeg utfører den av kjærlighet, enn når jeg handler *kun* fordi jeg føler det som min plikt? Det rene pliktbegrep utelukker friheten, fordi det fornektet det individuelle, og fordrer at individet underkaster seg en almen norm. Frie handlinger kan kun tenkes ut i fra den etiske individualismes standpunkt.<sup>57</sup>

Den etiske individualismen var et ståsted som flere anarkister følte seg hjemme i. På et tidspunkt hadde Steiner mye kontakt med anarkisten John Henry Mackay, som ønsket å gjøre *Frihetens filosofi* til et politisk program. Mackay hadde skrevet biografi over anarkisten Max Stirner (1806-1856) som hadde utviklet sin egen radikale individualisme og funnet veien inn i anarkismen. Stirner proklamerte det autonome individet som grunnlag for samfunnet. I tråd med denne individualismen er statsmakten anarkismens samfunnsfiende, og samfunnsorganiseringen bør skje i mindre organiske enheter. Det er altså et desentralisert maktideal som ligger til grunn her. Steiner bekjente seg en periode til anarkismen, men gikk bort fra den etter kort tid.<sup>58</sup> Det var ikke politikk han ville bedrive, det var filosofi. Men her er det mulig å ane en spire til politiske tilbøyeligheter hos Steiner, og etter første verdenskrig slår denne spiren røtter; Steiner utvikler sin tregreningslære, som jeg kommer tilbake til snart.

---

<sup>56</sup> Rudolf Steiner, *Frihetens filosofi: Grunntrekk av en moderne verdensanskuelse* (Oslo: Antropos, 1978), 119

<sup>57</sup> Steiner, *Frihetens filosofi*, 115

<sup>58</sup> Lindenberg, *Rudolf Steiner*, 64

For Vidar har Steiners syn på menneskets erkjennelsesmuligheter i forhold til moralitet og individualitet størst betydning i tidsskriftets behandling av de totalitære ideologiene, og i deres syn på politikk og samfunnsorganisering. Denne etiske individualismen er en av grunnene til deres så å si totale avvisning av enhver form for overkjøring av individets frihet. Selve grunnlaget for at samfunnet skal kunne forbedre seg ligger i en økende frihet for mennesket og dets iboende muligheter.

## 2.9 Tregreningslæren

Steiners kortvarige forhold til anarkismen, representert ved Max Stirner og John Mac Kay, kan ses som et tidlig tegn på at han ikke var helt fremmed for tanken på politisk engasjement. Mot slutten av første verdenskrig, i 1917, engasjerer Steiner seg for alvor i de politiske begivenhetene Europa opplevde. "Dette skjedde i form av et memorandum direkte rettet mot Vestmaktenes fredsplan, de såkalte 14 punktene til den amerikanske presidenten Woodrow Wilson, og med et polemisk sideblikk til bolsjevikene, som var i ferd med å ta makten i Russland."<sup>59</sup> Wilsons plan om "nasjonenes selvbestemmelsesrett" ble et overordnet prinsipp i sentral- europeisk politikk og den demokratiske nasjonalstaten ble satt som et ideal, hvor grensene skulle følge etniske, språklige og kulturelle skillelinjer, med parlamentarisk styre.<sup>60</sup> Steiner mente Wilsons modell for organiseringen av Europa kun var en videreføring av krigen, som ville føre til et anglo- amerikansk verdensherredømme. I det svært sammensatt befolkede Tyskland, var det flere som mente at Wilsons prinsipper kunne få uheldige følger for minoriteter.<sup>61</sup>

*Die Kernpunkte der Sozialen Frage* eller som den ble hetende i norsk oversettelse, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål* kom ut i 1919 og var Steiners første bok om tregrening. Her formulerer Steiner sin kritikk mot marxismen. Steiner ser kommunismen som et forsøk på å erstatte det før - industrielle samfunnets naturgitte åndelige arbeidsprosess med vitenskapelige innhold. Erstatningen er i følge Steiner en vitenskap totalt isolert fra

---

<sup>59</sup> Peter Normann Waage: "Ideer til et annerledes samfunn: Om Rudolf Steiners tregrening", 1, bearbeidet foredrag fra Forum Berle 6. mars 1996, lesedato 26.10.08,

[http://www.antroposofi.no/antroposofi\\_rudolf\\_steiner/innfoerende\\_tekster/](http://www.antroposofi.no/antroposofi_rudolf_steiner/innfoerende_tekster/)

<sup>60</sup> Peter Normann Waage, *Mennesket, makten og markedet: Rudolf Steiners sosiale ideer i møte med globaliseringen* (Oslo: Pax 2002), 13

<sup>61</sup> Lindenberg, *Rudolf Steiner*, 118

spiritualitet, som skal gi industriarbeideren en meningsfull plass i verden i form av et syn på mennesket som nedstammet fra det laveste dyr.<sup>62</sup> Brodden mot darwinismen er her åpenbar. Slik Steiner ser det, erstattes det åndelige tomrommet hos arbeiderklassen med klassebevissthet og fører til en håpløs søken etter åndelig forankring i den økonomiske sfære. Utviklingen førte i sin tur til at arbeiderklassen fant løsningen på sine problemer gjennom avskaffelsen av privat eiendomsrett og felles eierskap av produksjonsmidlene.<sup>63</sup> Men for Steiner er dette en dårlig erstatning for tapt menneskeverd. Han mener arbeiderklassens problem er at de føler avsky for å selge sin arbeidskraft som en vare, og Steiner vil med tregreningslæren befri arbeidskraften fra den økonomiske prosess, og gi den en verdi som er tilpasset *menneskets* egenverdi.<sup>64</sup> Når det gjelder arbeidskraftens varekarakter i det kapitalistiske system, mener Steiner at arbeidernes lønn er preget av arbeidsgiverens økonomiske overtak over arbeiderne. I Steiners samfunn skal ikke arbeid betales, men reguleres av den politiske stat: Vareverdien skal avhenge av arbeidsmåte og arbeidsmengde som i følge rettsordningen kan anvendes for å fremstille den.<sup>65</sup>

Steiners samfunnsmodell baserer seg på en tredeling. Her er det mulig å trekke trådene til den franske opplysningsfilosofen Charles-Louis Montesquieu (1689-1755), som utarbeidet prinsippet om maktens tredeling i en lovgivende, utøvende og dømmende makt. Steiner benytter seg av en liknende modell, men tar utgangspunkt i en analogi mellom den menneskelige organisme og samfunnsorganismen. Steiner identifiserer tre prosesser som virker parallelt i kroppen, helt uavhengige av hverandre: Nerve- og sanselivet, åndedrett og blodsirkulasjon og til slutt stoffskiftet.<sup>66</sup> Tilsvarende finner Steiner tre systemer for samfunnsorganismen:

*Det økonomiske liv* har å gjøre med alt mennesket trenger fra naturens side. Vareproduksjon, varesirkulasjon og vareforbruk inngår i denne delen. *Det offentlige rettsliv* har å gjøre med menneskenes forhold til hverandre. Først uten innblanding av økonomiske interesser kan rettslivet få en selvstendig stilling, og utelukkende bygge på menneskenes rettsfølelse. *Åndslivet* har det enkelte individs naturlige begavelse som område, og en frigjøring av

---

<sup>62</sup> Rudolf Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål* (Kristiania: Forlaget Vidar, 1920), 20

<sup>63</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 38-39

<sup>64</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 42-44

<sup>65</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 73

<sup>66</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 46-47

åndslivet vil tilføre samfunnet det beste fra individenes ulike anlegg.<sup>67</sup> Herunder ligger også utdannelsessystemet, som Steiner mener må være absolutt uavhengig staten.

Til slutt børster Steiner støv av slagordene fra den franske revolusjonen og gjør de til idealer for de tre samfunnsområdene: Frihet, likhet og brorskap. Frihet i åndslivet, likhet i rettslivet og brorskap i det økonomiske liv.<sup>68</sup> Tredelingen gjenspeiler tre nivåer; det materielle, det kollektive og det individuelle. For Steiner er åndslivets frie stilling helt sentralt. Det er i denne sfæren at menneskenes individuelle anlegg må få utfolde seg uten innblanding av de to andre samfunnsområdene. En slik uavhengighet vil i følge Steiner tilføre samfunnet det beste av individuelle anlegg i arbeid og statsliv, og virke fornyende på hele organismen.

Tregreningslæren tar utgangspunkt i enkeltindividet. Folk eller rase er ikke nødvendigvis det som skaper enhet i en nasjon, hevder Steiner, for samhørighet mellom mennesker kan gå på tvers av disse og er bestemt av enkeltindividets frie utfoldelse. Tregreningslæren har overnasjonalitet som prinsipp, og nasjonalitet regnes som et kulturelt fenomen og hører derfor kun hjemme i den kulturelle sfære. Steiner forsøker seg på en plastisk samfunnsmodell, som han hevder må formes kontinuerlig etter menneskene som lever i det. Tregreningslæren er ikke en kledning man syr sammen for at den alltid skal kunne passe samfunnet til alle tider. Den må kunne formes og tilpasses samfunnets forandringer ettersom individene i samfunnet utvikler seg.<sup>69</sup> Dette kan sies å være hovedtanken bak tregreningslæren.

---

<sup>67</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 52-53

<sup>68</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 85-87

<sup>69</sup> Waage: "Idee til et annerledes samfunn", 1

### 3. VIDARS HISTORIKK OG SKRIBENTER

#### 3.1 Innledning

I dette kapittelet er siktemålet å gi en oversikt over *Vidars* historikk og presentere noen av de mest sentrale skribentene i tidsskriftet. Gjennom 25 år er det relativt mange skribenter som har vært innom *Vidar*. Her skal jeg trekke frem noen av dem. Utvalget er gjort på bakgrunn av flere kriterier. Mengden artikler fra de ulike skribentene har spilt en rolle, men temaene de skriver om har også vært utslagsgivende. I tillegg har det vært interessant å fokusere på de personene i *Vidar* som kan sies å ha vært toneangivende i det norske samfunnet.

#### 3.2 Antroposofi i Norge

Vi kan nesten si at antroposofien kom til Norge som en slags blindpassasjer hos teosofien, som hadde etablert seg her på slutten av 1800-tallet. Følgende sitat er hentet fra *Norsk idéhistorie*:

Sitt betydeligste nedslagsfelt fikk teosofien i den anarkistiske kretsen rundt det nasjonale nynorsk-organet *Den 17de mai*, hvor Ivar Mortensson - Egnund og ekteparet Garborg spilte en viktig rolle. Både Arne og Hulda Garborg drev teosofisk opplysnings – og oversetterarbeid, men for Mortensson ble teosofien en ny religion som han koblet sammen med det mystiske draget i norrøne sagn og myter, ættearv og blodsmystikk. Herfra går linjen til nasjonalskalden Olav Aukrust og hans mystisk-visjonære diktning. Omkring 1920 nådde interessen for teosofien et høydepunkt, senere kom Steiners antroposofi til å dominere.<sup>70</sup>

Det kan diskuteres om ikke antroposofien kom til å spille en større rolle for denne kretsen lenge før 1920. Ivar Mortensson Egnund fant veien inn i antroposofien før 20-tallet og bidro i *Vidar* allerede fra første nummer i 1915. Jeg kommer tilbake til Mortensson senere.

Den første okkulte bevegelsen som nådde Norge på slutten av 1800-tallet var den spiritistiske bevegelse. Spiritistisk forening ble dannet i Kristiania i 1890 og med et medlemstall på ca 100.<sup>71</sup> En sentral figur i foreningen var Richard Eriksen, som vi senere skal møte i forbindelse med *Vidars* skribenter. I skandinavisk sammenheng hadde Teosofisk Samfunn sin største utbredelse i Sverige. I 1893 ble Det norske Teosofiske Samfunn opprettet med 11

---

<sup>70</sup> Blikrud, Hetsmark, Rasmussen, *Norsk Idéhistorie*, 396

<sup>71</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 14

medlemmer.<sup>72</sup> Blant initiativtakerne finner vi igjen Richard Eriksen, som har blitt stående som en av de første norske teosofene som oppdaget Rudolf Steiner. I 1907 dro Eriksen til Tyskland hvor han hørte Rudolf Steiner forelese og møtte ham også personlig. Og det var en begeistret Eriksen som vendte hjem og rapporterte om *Teosofien i Tyskland* i *Teosofisk Tidsskrift* i 1907. Med denne rapporten hadde Eriksen åpnet for Steiners inntog på den norske arenaen.<sup>73</sup>

Introduksjonen av Steiner i Norge kan ikke utelukkende krediteres Eriksen. Forfatteren Ingeborg Møller var på denne tiden en av de norske teosofene som var vel så interessert i Steiner som Eriksen. Blant annet var hun initiativtageren til Steiners første Norgesbesøk i 1908, og i årene frem mot første verdenskrig holdt han en rekke foredrag i Norden.<sup>74</sup> Men ikke alle teosofere var begeistret for den tyske generalsekretæren. I Norge, som i resten av Europa, var Teosofisk Samfunn preget av interne stridigheter. Som jeg var inne på i kapittelet om antroposofien, var Steiner orientert mot vestlig esoterisme, mens Helena Blavatsky og hennes etterfølger Annie Besant ledet en østlig inspirert fraksjon. Det var disse lederne som hadde etablert et teosofisk hovedsete i Adyar i India, og i 1910 proklamerte de den indiske fattiggutten Krishnamurti på 14 år som redskap for den kommende Kristus og overhode i den nyopprettede ordenen "Stjernen i Øst". Konflikten mellom Steiner og hans tilhengere og Adyar-fraksjonen hadde ulmet i mange år, og Krishnamurti var dråpen som fikk begeret til å renne over, og gjorde at Steiner tok med seg sin tilhengerskare og dannet Antroposofisk Selskap i 1912-13.<sup>75</sup>

I Norge utspilte en tilsvarende konflikt seg mellom Richard Eriksen og Eva Blytt, lederne for Norsk Teosofisk Samfunn. I 1911 brøt Eriksen og de andre Steiner-orienterte ut og dannet *Vidarlogen*. Også i Bergen fant en slik splittelse sted. De Steiner-orienterte hadde her sin leder i overlærer Fredrik Arentz, også skribent i *Vidar*.<sup>76</sup> Den endelige splittelsen kom i 1913. Da Eva Blytt kom hjem fra det teosofiske senteret i Adyar i India, og omtalte de store lederne der som noe nært opp til halvguder, hadde de Steiner-orienterte fått nok. 26 februar samme år

---

<sup>72</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 16

<sup>73</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 28

<sup>74</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 88

<sup>75</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 47

<sup>76</sup> Synnøve Kirkebø, *Teosofi i Norge: Norsk teosofisk samfunn, 1893-1940* (Universitetet i Bergen: Hovedoppgave i religionsvitenskap, 1997), 73



gikk medlemmene av *Vidarlogen* ut av Teosofisk Samfunn og sluttet seg til Steiners nyetablerte Antroposofisk Selskap i Tyskland.”<sup>77</sup>

### 3.3 Opprettelsen av *Vidar* og Antroposofisk Selskap.

Samme år som Antroposofisk Selskap ble grunnlagt i Tyskland, i 1913, ble det dannet undergrupper av selskapet i Kristiania og Bergen. Selvstendige antroposofiske landsselskaper ble som vi skal se, dannet først i 1923. *Vidarforlaget* ble opprettet i 1915 med følgende styre: ”Fru Helga Geelmuyden, formand, cand. Fritz M. Brinck, viceformand, sekretær Sigurd Poulsen, fru Marie Dehli, frk. D. Wiese, frk. A. Halvorsen og hr. O. Lissey.”<sup>78</sup> Dette forlaget sto for opprettelsen og de første årgangene av *Vidar*, *tidsskrift for åndsvitenskap*. Formålet med tidsskriftet formuleres av redaksjonen i *Vidars* første nummer: ”at sprede anthroposofiske tanker blant vort folk”. Videre heter det ”Dernæst vil ‘Vidar’ forsøke at danne et baand mellem alle anthroposofer inden vort land, ja inden de skandinaviske riker overhodet ...”<sup>79</sup> Abonnementsprisen på *Vidar* ble satt til 3 kr i året, for et hefte i måneden. Fritt kostet heftet 25 øre. Dermed var det første tidsskrift for Rudolf Steiners åndsvitenskap utenfor Tyskland en realitet.<sup>80</sup>

I den første perioden var *Vidars* redaksjoner og utgivere skiftende.<sup>81</sup> Som utgiver sto fra starten i 1915 *Antroposofisk Selskap* i Kristiania, som på det tidspunktet fortsatt var en undergruppe av det tyske selskapet. *Vidars* første redaktør var Fritz Maurer Brinck, som var den ivrigste pådriveren for tidsskriftets opprettelse. I sin redaktørgjerning hadde Brinck god hjelp i Helga Geelmuyden, som overtok redaktøransvaret etter at Brinck ble syk i 1919. Fra dette året løsrives *Vidar* fra Antroposofisk Selskap, og mellom 1919-1921 står ”Antroposofer i Norge” som utgivere. I årene 1921-1924 fungerte *Vidar* langt på vei som et organ for tregreningsbevegelsen, og i denne perioden er undertittelen *Tidsskrift for åndelig og social nyorientering*. Fra 1923-24 står Eriksen oppført som eneredaktør, etter å ha delt ansvaret med

---

<sup>77</sup> Kirkebø, *Teosofi i Norge*, 74

<sup>78</sup> *Vidar* 1915, 59

<sup>79</sup> *Vidar* 1915, 1-2

<sup>80</sup> Riktignok hadde Marta Steinsvik startet tidsskriftet *Kringsjaa* allerede i 1910. Dette bladet var preget av Marta Steinsviks ekteskap med landsmålsbevegelsens Rasmus Steinsvik, redaktør av avisen *Den 17de Mai*. *Kringsjaa* bar frem antroposofiske idéer og hadde i tillegg en riksmålsavdeling og en nynorskavdeling, noe som skulle motvirke den bitre målstriden som raste på den tiden. Bladet fikk svært kort levetid, fortrinnsvis av økonomiske årsaker og samme år som det startet gikk *Kringsjaa* inn. Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 41 f.

<sup>81</sup> Avsnittet bygger på opplysninger fra Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 356 ff. og Lise Skogstad, *Rudolf Steiner og antroposofiens begynnelse i Norge*, (Universitetet i Oslo: Hovedoppgave i idéhistorie, 2001), 53-55

henholdsvis Christian Smit og Helga Geelmuyden en periode. Fra 1925 tok den sveitsiske Conrad Englert over redaktørposten, og sto også som utgiver fram til høsten 1926, men midt i året ga han opp stillingen og dro til Sveits for å grunnlegge en Steinerskole i Zürich. Ansvar for utgivelsen av *Vidar* ble da overtatt av ”A/S Vidarforlaget”, som var uavhengig av *Antroposofisk Selskap*. Fra 1926 fikk den danske antroposofen Johannes Hohlenberg redaktøransvaret for *Vidar*, en stilling han beholdt helt til bladet gikk inn i 1940. *Vidar* kan først og fremst takke Hohlenberg for sin lange levetid; han var tidsskriftets absolutt mest produktive skribent og sto periodevis for majoriteten av artiklene. Men Hohlenbergs redaksjon av *Vidar* var langt fra ubestridt, og i årene før utbruddet av andre verdenskrig kom Hohlenberg i konflikt med sentralstyret i Antroposofisk Selskap på grunn av sin politiske fritalenhet. Denne striden skal jeg gå nærmere inn på senere. I 1934 ble *Vidar* gjenstand for et samarbeidsprosjekt mellom Danmark, Norge og Sverige med redaktører for hvert land: Dan Lindholm for Norge (Ingeborg Møllers eldste sønn), Hohlenberg for Danmark og Anna Wager Gunnarson for Sverige. Tidsskriftet het da ”Tidsskrift för antroposofi, samhällsliv och pedagogikk”. Etter to år opphørte samarbeidet, og Lindholm og Gunnarson trakk seg fra redaksjonen av *Vidar*.

Et selvstendig antroposofisk landsselskap i Norge kom ikke på beina før 17. mai 1923. Bakgrunnen for opprettelsen av landsselskaper, var en konstituering av Antroposofisk Selskap etter at det antroposofiske hovedsetet i Dornach i Sveits, *Goetheanum*, brant ned nyttårsaften 1922. Dette merkverdige byggverket ble oppført i løpet av første verdenskrig av et fellesskap som representerte 14 forskjellige land, hvorav flere av representantenes hjemland utkjempet blodige slag. Johannesbau var bygningens opprinnelige navn. Den var bygget i tre og hadde et utseende som er typisk for antroposofisk arkitektur, med en organisk form uten rette vinkler. Av norsk innsats kan maleren Agnes Steineger nevnes og gausdølen Hallvard Blekastad utformet dørhåndtakene i bygningen. Steiner skal ha latt seg begeistre over disse håndtakenes estetiske kvaliteter som samtidig var høyst funksjonelle.<sup>82</sup> Det var altså dette bygget som fikk sitt sørgelige endelikt nyttårsaften 1922. Men denne brannen var ikke hele bakgrunnen for konstitueringen av Antroposofisk Selskap. I økende grad hadde selskapet levd sitt eget liv, og Steiner hadde liten kontroll med hva som foregikk i selskapet. Konflikter var ikke uvanlig og det er hevdet at sentralstyret i Antroposofisk Selskap var en del av problemet. Allerede i 1913 hadde Steiner overlatt styret av selskapet til tre utvalgte personer ”... som særlig siden 1919

---

<sup>82</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 61

praktisk talt ikke hadde gjort noe for å holde selskapet sammen. Det manglet enhver form for ledelse.”<sup>83</sup> Disse tre personene var Steiners kone Marie von Sivers, Carl Unger og Michael Bauer. De to siste finnes blant *Vidars* skribenter.<sup>84</sup> Konsolideringen av selskapet var altså like mye for å hindre interne uenigheter, og nye statutter ble vedtatt i 1923.

### 3.4 *Vidars* skribenter

Kretsen rundt *Vidar* var satt sammen av forskjellige personligheter, men et fellestrekk for mange av dem er høy utdannelse. Dette står i strid med Alf Larsens uttalelse om kretsen rundt *Vidar*:

Jeg var det hva man kaller dannet, ingen av dem jeg her møtte var det. De var kulturelt sett enten helt *rude* eller i beste fall autodidakter, mennesker der var kommet like ut av det borgerlige liv og som skjebnen hadde ført til antroposofien, de fleste av dem tidligere teosofer.<sup>85</sup>

Riktignok har Larsen rett i at de fleste antroposofer var tidligere teosofer, men for flere av *Vidars* skribentene var høyere utdannelse et fellestrekk. I norsk idéhistorie blir det også påpekt at flere akademiske intellektuelle trekkes mot Steiners lære. Professor i sosialøkonomi Wilhelm Keilhau skrev en artikkel om Rudolf Steiner i tidsskriftet *Samtiden* i 1926.<sup>86</sup> Men Keilhau befinner seg ikke i antroposofenes rekke. Derimot finner vi blant annet filosofen Richard Eriksen, overlæreren Fredrik Arentz, juristen Christian Smit, folkehøyskolelæreren Olaf Funderud, forfatteren Alf Larsen, juristen Otto Morgenstjerne, kjøpmannen og kunstsamleren Einar Lunde, juristen Sigurd Poulsen og presten Ivar Mortensson Egnund. Jeg skal straks komme tilbake til noen av disse skribentene. Først er det grunn til å nevne kvinnene i *Vidar*.

I arbeidet med å kartlegge hvem som skriver hva i *Vidar*, har det vært interessant å se hvor stor andel av kvinner som er representert. Alfhild Taranger, Nanna Thorne, Bokken Lasson, Helga Geelmuyden, Mimi Geelmuyden, Johanne Jebsen, Ellen Krebs, Mimi Grieg Bing, Signe Roll, Sigrid Kjelstrup, Dorothea Wiese, Marta Steinsvik og Ingeborg Møller er alle mer eller mindre aktive skribenter i *Vidar*. Antroposofisk Selskaps lokaler i Oscarsgate, som de

---

<sup>83</sup> Lindenberg, *Rudolf Steiner*, 136

<sup>84</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 358

<sup>85</sup> Alf Larsen, ”Mitt møte med antroposofien”, i *Libra* nr.3 1985, 114

<sup>86</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 143

besitter den dag i dag, stammer fra søstrene Dorothea og Georga Wiese. Det kan i det hele tatt virke som om kvinner har vært aktive i den antroposofiske bevegelsens utbredelse i Norge. I *Norsk idéhistorie* påpekes det at de pseudovitenskapelige retninger i stor grad var ledet av kvinner eller var kvinneledet: ”Den teosofiske bevegelse var nesten helt kvinneledet, Christian Science langt på vei, spiritismen likeså. I antroposofiens vidt forgrente virksomhet spilte bevegelsens kvinner en meget fremtredende rolle”.<sup>87</sup> Også Synnøve Kirkebø har pekt på en økning i kvinnes offentlige opptreden som forgrunnspersoner etter århundreskiftet, og i forhold til Teosofisk Samfunn sier Kirkebø:

Fra å ha vært en mannsdominert og litterær organisasjon preget av vitenskapelig spiritualitet og intellektuell meningsutveksling, fikk det nå mer preg av å være et spirituelt fellesskap. En ny aktivitet som fokuserte på det seremonielle hadde appell til det emosjonelle i mennesket mer enn til intellektet. ”Hjertets visdom” ble nå mer framhevet.<sup>88</sup>

Dette er en forklaringsmodell. Det er en gammel forestilling å knytte kvinner til følelser og menn til intellekt. Men kanskje er det mulig å se kvinnelig antroposofisk, og for så vidt teosofisk deltakelse, som en arena der kvinner kunne realisere intellektuelle evner? Kanskje var de pseudovitenskapelige retninger arenaer hvor menn ikke hadde fått sterkt fotfeste og på den måten åpnet opp for kvinnelig dominans? Hvorvidt det var følelsene eller intellektet hos Nanna Thorne, Alfild Taranger, Helga Scheel Geelmuyden og Marta Steinsvik antroposofien appellerte til, er vanskelig om ikke umulig å fastslå. Men sikkert er det at etter å ha lest kvinnelige bidrag i *Vidar*, sitter jeg igjen med et bilde av at kvinner som Helga Geelmuyden og Ingeborg Møller, nettopp fant antroposofien i en dyrking av det intellektuelle. Geelmuydens filosofiske skarpsindighet er eksempelet på at antroposofiens kvinner ikke bare henhelt til følelser. Når det er sagt, er det på tide å gå over på *Vidars* skribenter.

---

<sup>87</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 133

<sup>88</sup> Kirkebø, *Teosofi i Norge*, 69

### 3.4.1 Johannes Hohlenberg (1881-1960)

Til tross for at Johannes Hohlenberg var en av de mest sentrale personene innenfor det antroposofiske miljøet i Norge, finnes det ikke mange opplysninger om denne mannen. Terje Christensen har imidlertid skrevet en artikkel om ham, og her kan man lese følgende karakteristikk:

Han var nærmest universalistisk når det gjaldt kunnskaper. De omfattet naturvidenskap og okkultisme, filosofi og etikk, litteratur, kunst og musikk, og ikke minst var han levende opptatt av sosiale og politiske spørsmål.<sup>89</sup>

Hohlenberg var født i Danmark i 1881, og vokste opp i et hjem preget av det grundtvigianske syn på kristendom. Hans far var prest, og hans farfar var en av Søren Kierkegaards lærere. Den danske dikteren Rudolf Schmidt var venn av Johannes Hohlenbergs far, og en hyppig gjest i hjemmet. Schmidt var inspirert av Hegels filosofi og tysk idealisme, og var en innbitt motstander av Georg Brandes vitenskapelige materialisme.<sup>90</sup> Schmidt var også en av de første fra Norden som møtte Rudolf Steiner.

Hohlenberg var hyppig på Norgesbesøk. Det første besøket i 1917 gikk til Tronfjell, hvor den indiske filosofen og dikteren Ananda Acharya hadde slått seg ned på Gaurisankar seter. Ananda hadde oversatt hinduenes hellige dikt *Bhagavad Gita* fra sanskrit til engelsk, og nå gikk Hohlenberg inn i et samarbeid med den indiske filosofen om en norsk oversettelse. Oversettelsen så ikke offentlighetens lys før den ble trykket i *Vidar* i 1940.<sup>91</sup>

Hohlenbergs interesse for antroposofi, ser i følge Christensen ut til å ha blitt vakt gjennom Steiners lære om samfunnsorganisering, tregreningslæren. Sammen med vennene Carl Vett, ble Hohlenberg primus motor for tregreningsbevegelsen i Danmark rundt 1919, og Hohlenberg redigerte tregreningstidsskriftet *Nye Tanker* fra 1920. Arbeidet med å få satt tregreningen ut i livet, døde langsomt hen da ideene ikke fant grobunn i samfunnet. Hohlenbergs antroposofiske ånd var allikevel ikke knekket. I perioden 1923-1931 satt han som generalsekretær i det danske antroposofiske selskap, og gjorde der en stor innsats for å representere antroposofien utad.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 249

<sup>90</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 252 - 253

<sup>91</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 261

<sup>92</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 262 - 263

Da Hohlenberg ankom Norge i 1926, hadde han foredrag om ”Rudolf Steiner og evangeliene” og ”Buddha og Kristus” i veska. Om Hohlenbergs Norgesopphold sier Christensen:

Denne foredragsreisen ble innledningen til en varig og betydningsfull forbindelse mellom Hohlenberg og vårt land. Han fikk mange gode venner her oppe, deriblant Otto Morgenstierne, som støttet ham i medgang og motgang og som alltid tok gjestfritt imot ham når han var i Oslo. Ingeborg Møller kom han i et nært vennskapsforhold til som varte livet ut. En annen av Hohlenbergs venner var den hjertegode og begeistrede antroposof, folkehøyskolemannen Olaf Funderud. Alf Larsen ble han naturligvis snart kjent med, og deres forhold var i mange år det aller beste.<sup>93</sup>

En person som beseglet Hohlenbergs forhold til Norge var Eli Wiersholm, som han giftet seg med for deretter å bosette seg på Tjøme, et steinkast unna Alf Larsens hjem. Hohlenberg ble en viktig støttespiller i Alf Larsens antroposofiske tidsskrift *Janus* (1933-1940). Larsen skal ha sagt at Hohlenberg ble rangert høyt over ham selv av mange Janus- lesere: ”Jeg regner med at jeg hadde 75 % av leserne og Hohlenberg 25 %. Men disse 25 % hørte utvilsomt til tidsskriftets mest kresne lesere.”<sup>94</sup> Hohlenberg og Larsen var et underlig antroposofisk tospann. De var svært forskjellige av natur og i nekrologen over Johannes Hohlenberg kommer Eidem med følgende beskrivelse:

... Alf Larsen hadde i hvert fall noe som Johannes Hohlenberg alltid manglet: Lidenskapens begavelse. De to utfylte hverandre. Hvor Larsen sto i et bål og løftet svidde knyttnever mot samtidens stjerner, der arbeidet Hohlenberg med tørr sindighet, og hans stemme steg aldri ut over mumlingens styrke. – Følgelig: Den ene fikk en nokså stor ”menighet”. Den andre skrev i ensomhet, som om han satt på baksiden av månen.<sup>95</sup>

Der Hohlenberg var Larsens ubestridte støttespiller i *Janus*, som fast bidragsyter, er forholdet på ingen måte motsatt. Den eneste gangen Larsen griper til pennen i *Vidar*, er som vi senere skal se, i forbindelse med en debatt om nasjonalisme hvor Hohlenberg og Larsen er svært uenige. Så fikk også forholdet dem imellom en knekk i forbindelse med utbruddet av annen verdenskrig. De to ble aldri venner igjen etter denne uoverensstemmelsen. Da krigen var over, flyttet ekteparet Hohlenberg tilbake til København. Johannes Hohlenberg døde i 1960, 79 år gammel.

---

<sup>93</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 264

<sup>94</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 267.

<sup>95</sup> Odd Eidem, ”Nekrolog over Johannes Hohlenberg”, i *Horisont* nr 5, 1960, 137

Det er først og fremst Hohlenberg som fører *Vidars* syn på staten i pennen. Steiners individualisme og tregrening er Hohlenbergs viktigste veiledere i synet på statsmakten. Det er ikke tvil om at Hohlenberg hentet inspirasjon fra den danske filosofen Søren Kierkegaard (1813-1855). Eidem skriver om forholdet til Kierkegaard i nekrologen over Hohlenberg: ”Denne Johannes Hohlenbergs bestefar var en av Søren Kierkegaards lærere, et poeng verd å legge merke til – for rundt Kierkegaard kretset Johannes Hohlenberg all sin dag.”<sup>96</sup> Det er spesielt Kierkegaards syn på individualitet som opptok Hohlenberg. Antroposofiens syn på det individuelle mennesket går imot det biologiske darwinistiske synet på mennesket som bestemt ut fra arv og miljø. Antroposofien ser individene som skapere av sin egen individualitet, den velger både tid og sted for sitt livs utfoldelse.

Vi ser hvordan i Hegels filosofi virkeligheten fortynnes til den rene idé, og vi ser Søren Kierkegaard som avviser Hegels abstrakte system, men tar hele sitt arsenal av våpen derfra. Han benytter disse våpen til å gjøre personligheten gjeldende, men personligheten ikke som blodsjeg men som tankejeg, som den klare selvstendige tanke som bryter gjennom all nasjonal folkelig begrensning, og som ikke lar seg påtvinge noe, men bryter med alle former, slik Kierkegaard brøt med kirken og førte en rasende kamp mot den.<sup>97</sup>

Hohlenberg etterlot seg et anselig forfatterskap. Av hans tidlige utgivelser, mellom 1916 og 1918 finner vi *Yoga i dens betydning for Europa, Kheopspyramiden og dens Hemmelighed* og *Nostradamus*. I 1928 kom boka *Goethes Faust i det tyvende Aarhundrede*. Hohlenberg ga ikke opp sin politiske ordkunst, selv om Vidar opphørte. Det lille heftet *Det politiske og økonomiske liv i Norge* (1945), men også boka *Kampen mod staten, En krog i Leviathans næse* (1947) vitner om dette. I ettertid er Hohlenberg kanskje mest kjent for sine bøker om Søren Kierkegaard. Biografien *Søren Kierkegaard* utkom i 1940 og i 1948 kom *Den ensommes vej*. Den første av disse vant en forlagskonkurranse om den beste danske biografi. Samme år kom også essaysamlingen *Den trange port. Naar saltet mister sin kraft*, som inneholdt mange av Hohlenbergs artikler fra *Nye tanker, Vidar* og *Janus*. Hohlenbergs siste litterære bedrift var *Øjeblikket: Tidsskrift for økonomisk og aandelig frihed* som han stort sett redigerte selv i perioden 1947-1954.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Eidem, ”Nekrolog over Johannes Hohlenberg”, 135

<sup>97</sup> Johannes Hohlenberg: *Edda i antroposofiens lys: seks offentlige foredrag holdt i Universitetets urbygning, Oslo, 4.-9. juni 1928* (Oslo: Antropos 1981), 96

<sup>98</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 270

### 3.4.2 Richard Eriksen (1869-1941)

Richard Eriksen var en sentral person i det antroposofiske miljøet, og nøt anseelse utad på grunn av sin akademiske utdannelse og sin stilling i Norsk Telegrambyrå. Richard Eriksens samfunnsengasjement fanget inn mange aspekter ved mellomkrigstidens debatt, og han hadde en kritisk holdning til kirken og var skribent i tidsskriftet *Kirke og kultur*. Eriksen er en av de første store talsmenn for okkultisme i Norge. Han begynte i den spiritistiske bevegelse og ble en sentral person i Det Teosofiske Samfunn i Norge. Han var i en årrekke redaktør for det teosofiske tidsskriftet *Balder*, og som vi har sett regnes Eriksen blant de første som importerte Steiners tanker til Norge.<sup>99</sup> Hans glødende engasjement for Rudolf Steiner og antroposofien varte i mange år.

Men engasjementet for antroposofien kjølnet betraktelig etter Steiners ekskludering av den klarsynte Marcello Haugen i 1914, en person Eriksen selv hadde anbefalt medlemskap i Antroposofisk Selskap. Marcello Haugen kom inn i den antroposofiske kretsen i Gudbrandsdalen i den tidlige fasen av antroposofien. Eriksen gikk god for ham overfor Steiner selv, da alle som ble opptatt som medlemmer måtte ha en form for anbefaling. Da Haugen møtte Steiner, ble det alt annet enn full klaff mellom de to. Steiner mente Haugens evner var av atavistisk art, det vil si at det tilhørte et tidligere utviklingstrinn, og at Haugen burde konsentrere seg om homøopati og naturmedisin. Haugen fulgte ikke rådet, men beholdt respekten for Steiner livet ut. For Eriksen og flere norske antroposofere ble dette en voldsom skuffelse.<sup>100</sup>

Etter dette trakk Eriksen seg fra sine verv i den antroposofiske bevegelsen. Hans manglende tilstedeværelse i *Vidars* første årganger kan ha sin årsak i episoden med Marcello Haugen. Samtidig kan Eriksens innlevering av sin avhandling *Jeget og Tænkningen* for den filosofiske doktorgrad i 1911, være en årsak til hans fravær i *Vidar*. Avhandlingen ble avslått av bedømmelseskomiteen og skapte mye debatt. Professor i statsøkonomi og statistikk Oskar Jæger, bror av anarkisten Hans Jæger, engasjerte seg sterkt i saken og mente komiteens forkastelse var grunnet på en avvisning av Eriksen spiritualistiske livssyn, og ikke på dens påståtte uvitenskapelighet.<sup>101</sup> Etter at flere kjente personligheter hadde tatt standpunkt til

---

<sup>99</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 26

<sup>100</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 50

<sup>101</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 56-57



fordel for Eriksen (blant annet Johan Castberg, Sigurd Ibsen og Arne Garborg) ble Eriksen i 1912 bevilget et stipend av Stortinget for å kunne arbeide med et nytt vitenskapelig arbeide. Han leverte i 1915 *Tænknings psykologiske Udviklingsbetingelser*, og denne gangen ble den godtatt.

Selv om Eriksen glimrer med sitt fravær i *Vidars* første årganger, er han absolutt til stede i tidsskriftet fra første halvdel av 1920. Mellom 1921 og 1924 fungerte *Vidar* som jeg alt har nevnt, som organ for Tregreningsbevegelsen. Denne bevegelsens politiske profil har åpenbart hatt appell til Eriksen, for vi finner han blant *Tregreningsforbundets* medlemmer. Eriksen satte sitt preg på *Vidar* gjennom mange artikler, men også gjennom sin redaksjon av bladet. Blant annet endret han den redaksjonelle linjen i *Vidar* det året han hadde redaktøransvaret alene. Endringen besto i å gjøre hvert enkelt hefte om til avsluttede enheter, med få og lange artikler. Inntil da hadde tidsskriftet hatt flere lengre fortsettelsesartikler, blandet med små enkeltstående. Denne linjen slo ikke an hos leserne, og Eriksen skriver i *Vidar* i 1924: ”Det vil under disse omstændigheder sikkert glæde Vidars abonnenter å erfare, at tidsskriftet fra Nytaar vil faa en ny redaktion.”<sup>102</sup> Like etter Steiners død i 1925, meldte Eriksen seg ut av *Antroposofisk Selskap*.

At Eriksens forhold til antroposofien ble problematisk er det ingen tvil om. Han er den eneste norske antroposofen som i offentlighet har tatt et oppgjør med bevegelsen, i Arne Berggravs tidsskrift *Kirke og kultur*.<sup>103</sup> Eriksens bibliografi vitner om hans okkulte søken: *Det oversanselige* (1891), *Spiritismen, dens rette Betydning og Værd* (1893), *Sjælens Gaade* (1893), *Indledning til Teosofi* (1908) og *Skjulte Sider af Mennesket og dets Udvikling* (1909).

---

<sup>102</sup> *Vidar*, 1924, 320

<sup>103</sup> Richard Eriksen, ”Okkultismens psykologi: Et oppgjør med teosofi og antroposofi”, *Kirke og Kultur*, 1927, 577 og 1928, 52

### 3.4.3 Ingeborg Møller (1878-1964)

I tillegg til Eriksen står Ingeborg Møller frem som hovedansvarlig for antroposofiens innføring her i landet. Ingeborg Møller er på flere måter representativ for den norske antroposofien. Både hennes familie og oppvekst, hennes utdanning og hennes kobling til målsak og folkehøyskolebevegelse gir henne flere dimensjoner i tilknytningen til *Vidar*.<sup>104</sup>

Ingeborg Møllers morfar var den kjente historieprofessoren Peter Andreas Munch. Selv om hun aldri møtte ham, var det allikevel gjennom hans tre forskningsområder hun skulle hente inspirasjon til sin virksomhet: historie, geografi og norsk språk.<sup>105</sup> Hennes onkel, drev imidlertid familiegården Thorsø, et miljø som er skildret som ”... et hjem preget av engelsk åndsliv og av strømningene fra Grundtvig og folkehøyskolebevegelsen.”<sup>106</sup> Selv om Møller ikke vokste opp i dette miljøet, er det et poeng verdt å få med, da den norske antroposofiske bevegelsen hadde forbindelser til det grundtvigianske tankegods. Dette skal vi se i kapittel 4. om det nasjonale i *Vidar*. 16 år gammel ble hun sendt på pensjonatskole i Tyskland, hvor hun fant inspirasjon hos Goethe, Schiller, Novalis, Herder og Wagner.<sup>107</sup> Tysk romantikk befant seg altså allerede i Møllers bagasje da hun møtte antroposofien noen år senere.

Møllers religiøse søken var sterk og hun studerte Henrik Wergeland, Hans Nielsen Hauge, Søren Kierkegaard og N. F. S. Grundtvig og utviklet en klar preferanse for en personlig form for kristendom.<sup>108</sup> Hennes forfatterskap var også preget av et kristent grunnsyn. Hun kom tidlig i kontakt med teosofien og i 1905 ble hun medlem i Teosofisk Selskap. Hun kunne imidlertid ikke akseptere de spiritistiske utvekster av bevegelsen, og fremholdt troen på det menneskelige intellekt som den rette veien til erkjennelse.

I 1911 flyttet Møller til Levanger, da hennes mann ble tilknyttet Levanger Lærerskole. Her ble Møller grepet av målbevegelsens idéinnhold. Hennes mening om språk utviklet seg på samme måte som hennes syn på religion, nemlig at enhver må velge språkform ut i fra egne forutsetninger.<sup>109</sup> I denne perioden studerte hun Christopher Bruuns *Folkelige Grundtanker*, og i 1914-15 var hun foredragsholder i regi av de frilynte ungdomslagene i

---

<sup>105</sup> Berit Nafstad, *Ingeborg Møller: liv og diktning* (Universitetet i Oslo: Hovedoppgave i nordisk, 1968), 1

<sup>106</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 3

<sup>107</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 7

<sup>108</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 20

<sup>109</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 25

Gudbrandsdalen.<sup>110</sup> På foredragsturneen gjennom Gudbrandsdalen stiftet hun bekjentskap med folkehøyskolemiljøet. Olav Aukrust, som da var lærer på folkehøyskolen på Austlid i Østre Gausdal, tilbød Ingeborg Møller timelærerpost i forbindelsen med flyttingen av folkehøyskolen til Dovre, noe hun takket ja til. Møllers engasjement i folkehøyskolen ble stadig sterkere, og til slutt utviklet hun nesten en besettelse etter å drive den i pakt med ”den norske folkeaand”.<sup>111</sup> I 1930 flyttet hun til Follebu i Gausdal. Her ble hun den ledende i en krets av antroposofer. Blekastad-familien ble hennes nære venner i denne perioden, og Ronald Fangen var ofte på besøk her oppe. Også Sigrid Undset befant seg i Ingeborg Møllers vennskapskrets og hun var nær venn av Bjørnson.

Møllers skriftlige bidrag i *Vidar* er ikke så mange som man kanskje kunne forventet, ut i fra hennes sentrale stilling i det antroposofiske miljøet. I 1926 kommer artikkelserien *Litt om Norges indre historie*, en artikkel jeg kommer tilbake til senere. I 1948 ga Møller ut boka *Henrik Steffens: Norges bortblæste Laurbærblad*.<sup>112</sup> Som forfatter debuterte Møller i 1904 med skuespillet *Fru Karen*. Deretter kom romantrilogien med *Job Sveinungsson* (1925), *Vandringsmann* (1928) og *Herrens regn* (1929).

### 3.4.4 Helga Scheel Geelmuyden (1871-1951)

Helga Scheel Geelmuyden (1871-1951) har av Ingeborg Møller blitt karakterisert som ”antroposofiens ryggrad” i Norge de første årene. Hun var medvirkende i *Vidars* redaksjon fra første stund, og hadde en periode redaktørstilling. Hun ble rekruttert til den antroposofiske bevegelse gjennom Ingeborg Møller, og var en del av ”den harde kjernen” i kretsen rundt *Vidar*. Hun blir vanligvis trukket frem som en fremragende oversetter, den største Steineroversetteren i Norge. På listen står den første bok av Steiner som kom ut på et skandinavisk språk, *Hvorledes erverves kunnskap om de høiere verdener?* Også *Kristendommen som mystisk kendsgerning* og *Barnets opdragelse fra okkultismens synspunkt*, står på listen over Geelmuydens oversettelser.

I *Vidar* utmerker hun seg med flere, ofte svært dyptpløyende filosofiske artikler. Riktignok hadde hun god utdannelse etter den tids målestokk, men hennes filosofiske begavelse må ha vært et medfødt talent. Dikteren Olav Aukrust, skal ha lest Geelmuydens filosofiske

---

<sup>110</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 27

<sup>111</sup> Nafstad, *Ingeborg Møller*, 29

<sup>112</sup> En betegnelse Wergeland hadde gitt ham, da Steffens ble født i Norge men flyttet til Danmark som barn.

betraktninger med interesse og beundring.<sup>113</sup> Hennes filosofiske utlegninger kom også til sin rett i *Vidar*, og det er først og fremst Hegel Geelmuyden er opptatt av, en interesse Steiner oppfordret henne til å dyrke.<sup>114</sup>

Terje Christensen har omtalt Geelmuydens lederstil som svært myndig, for mange nesten litt for myndig.<sup>115</sup> Men hun har vært en drivkraft i antroposofisk arbeid i Norge, ikke minst under første verdenskrig da kontakten med Antroposofisk Selskap i Tyskland ble vanskelig. Helga Scheel Geelmuyden etterlot seg fire barn, hvorav ett ble engasjert i antroposofien. Datteren Marie Mathilde (Mimi) Geelmuyden finner vi som skribent i *Vidar*, men er først og fremst knyttet til arbeidet med etableringen av Steinerskolene i Norge.<sup>116</sup> Helga Scheel Geelmuydens søster, Alfild Scheel som giftet seg med den kjente historikeren Absalon Taranger, ble tidlig tilknyttet den antroposofiske bevegelse og hun er også blant *Vidars* skribenter.

### 3.4.5 Ivar Mortensson Egnund (1857-1934)

Mortenssons tilknytning til det antroposofiske miljøet kan virke underlig i og med at han var utdannet til prest i den norske kirke og virket som det i mange år. Ivar Mortensson var hele livet personlig kristen, men i motsetning til det etablerte presteskapet i Norge, var hans tro fundamentert i mystikken, men også i folkloristikken gjennom kjærligheten til norsk natur og det norske folk. Biograf Klaus Langen mener Mortensson må ha kjent seg hjemme i den mystikken som kom i form av teosofi og antroposofi på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet. Hos den religiøse Mortensson gled antroposofien inn i hans livssyn, som om den alltid hadde ligget latent i ham, hevder Langen.<sup>117</sup>

Det spesielle med Mortensson var kanskje hvordan han kombinerte sin tro med sitt radikale politiske syn. Mortensson var en nær venn av Arne Garborg. Sammen styrte de målbladet ”Fedraheimen”, som utviklet seg til å bli en slags partiavis for Venstre. Men forholdet til Venstre ble problematisk, og både Mortensson og Garborg tok et oppgjør med partiet. Samtidig gikk begge over til anarkismen, som de møtte gjennom Krapotkins. Frihet til folket og mindre statsmakt, samarbeid i små fellesskap var målene de jobbet mot. Føderalisme,

---

<sup>113</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 244-245

<sup>114</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 245

<sup>115</sup> Lise Skogstad, *Rudolf Steiner og antroposofiens begynnelse i Norge* (Universitetet i Oslo:Hovedoppgave i idéhistorie, 2001), 69

<sup>116</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 246-247

<sup>117</sup> Klaus Langen, *Ivar Mortensson Egnund: Anarkist og mystikar* (Universitetet i Oslo: Hovudoppgåve i litteraturhistorie, 1951), 396

republikanisme, pasifisme og anti-militarisme er alle merkelapper man kan henge på Ivar Mortensson Egnund.

Med dette i bakhodet er det rart at Mortensson ikke er å finne blant tregreningsbevegelsens medlemmer. Hans artikler i *Vidar* kretser rundt mystiske bibeltolkninger, som etter hvert ble et varemerke hos Ivar Mortensson. Hans oversettelse av *Eddaen* og *Bibelen*, blir vanligvis regnet som Mortenssons hovedverker.<sup>118</sup> Det er derfor kanskje ikke tilfeldig at det er Mortensson som skriver åpningsartikkelen i *Vidars* første nummer fra 1915.

### 3.4.6 Conrad Englert (1899-1945)

Den sveitsiske antroposofen Conrad Englert tok over redaktørstillingen etter Richard Eriksen i 1925, men dro som sagt til Zürich for å opprette Steinerskole der. Englert fikk etter hvert en ledende rolle i sentralstyret i Antroposofisk Selskap, og han var en av Hohlenbergs mest innbitte motstandere, da striden mellom *Vidar* og sentralstyret i Dornach pågikk.<sup>119</sup> Mens Hohlenberg var av den oppfatning at det var en forpliktelse å tale den voksende nazismen i mot, mente Englert at *Vidars* oppgaver lå utenfor politikken, og at dette var formulert i Antroposofisk Selskaps prinsipper. I *Vidar* leverte Englert flest artikler i sin egen redaktørtid. I årgangen fra 1925 bidrar han med blant annet ”Om Gudsordet i verden og mennesket”, ”Petrusapokalypsen” og en anmeldelse av Georg Brandes *Sagnet om Jesus*. I 1926 skriver han ”Fortidstro og nutidsviten om døden og de døde” og i 1927 ”Fra Pestalozzi til Rudolf Steiner”.

### 3.4.7 Marta Steinsvik (1877-1950)

I biografisk leksikon har Marta Steinsvik fått denne presentasjonen: ”Marta Steinsvik fremstår som en forgrunnsskikkelse i den norske antroposofiske bevegelsens første år. Videre var hun en markant kulturpersonlighet med idealistisk glød og liten frykt for å ta standpunkt i kontroversielle spørsmål”.<sup>120</sup> Marta Steinsvik var gift med Rasmus Steinsvik, redaktøren av tidsskriftet *Den 17. Mai* som hadde Mortensson-Egnund og Garborg knyttet til seg. Marta Steinsvik fant veien til antroposofien gjennom teosofien. Hun er mest kjent for tidsskriftet

---

<sup>118</sup> Langen, *Ivar Mortensson Egnund*, 51

<sup>119</sup> Skogstad, *Rudolf Steiner og antroposofiens begynnelse i Norge*, 78

<sup>120</sup> Jon Gunnar Arntzen (red), *Norsk Biografisk Leksikon*, Bd 8 (Oslo: Kunnskapsforlaget, 2004), 406

*Kringsjaa* som hun tok over etter Hans Tambs Lycke i 1910. *Kringsjaa* regnes som det første antroposofiske tidsskrift i Norge, da Steinsvik la stor vekt på Steiners ideer i dette bladet. Grunnen til at det ofte ikke nevnes er at tidsskriftet ikke fikk leve mer enn noen få måneder. På grunn av økonomiske problemer gikk det inn samme år som det startet. Boka *Sankt Peters himmelnøkler* fra 1928, var et oppgjør med den katolske kirke. I 1946 kom Steinsvik med boka *Frimodige ytringer*, som kritiserer rettsoppgjøret etter annen verdenskrig.<sup>121</sup> Marta Steinsvik er representert i *Vidars* første årgang 1915/16 med ”Diamanten” og ”Gammelægyptiske mysterieopplevelser”.

### 3.4.8 Bokken Lasson (1871-1970)

Caroline Lasson fikk som barn klengenavnet *Bokken*. Hun er først og fremst kjent fra det europeiske kabaretliv og grunnla Chat Noir i Kristiania i 1912 sammen med forfatteren Wilhelm Dybwad, som hun giftet seg med i 1916. Hun var utdannet sangerinne fra universitetet i Dresden, og hennes varemerke var sangopptredener som hun selv akkompagnerte med lutt. I 1917 ble det eksklusive, litterære intimteatret Chat Noir erstattet av et langt mer folkelig showpreget teater – til Lassons store skuffelse. Senere ble hun interessert i antroposofi, og begynte å undervise ved Steinerskolen. Lasson var en særegen skikkelse i norsk kulturliv og ble på sine eldre dager hyllet med Kongens fortjenestemedalje i gull.<sup>122</sup> Lasson er en sjelden skribent i *Vidar*, men har blant annet ”Moissi som Faust” fra 1932, ”Om den finske folkevisen ”Hvadan kommer du?” fra 1933, ”Eventyret om et lite frø og et mektig tre” og ”En samtale med Rudolf Steiner” fra 1938. Hun har også oversatt Friedrich Rittelmeyers bok *Mitt livs møte med Rudolf Steiner* til norsk.

### 3.4.9 Otto Christofer von Munthe af Morgenstjerne (1884-1975)

Otto Morgenstjerne var sønn av Bredo Morgenstjerne (1851-1930), en aktiv og ansett borger i Kristianas politiske og kulturelle liv. Blant annet var Bredo Morgenstjerne rektor ved Universitetet fra 1912-1918, og hadde mange verv i alt fra Kristiania konservative forening og

---

<sup>121</sup> Arntzen (red), *Norsk Biografisk Leksikon*, Bd 8, 406

<sup>122</sup> Jon Gunnar Arntzen (red), *Norsk biografisk leksikon*, Bd 6 (Oslo: Kunnskapsforlaget, 2003), 20

Dampkjøkkenet til Nationaltheatret.<sup>123</sup> Otto Morgenstierne valgte sine studier som lå under farens professorat i rettsvitenskap, nemlig statsøkonomi og juss.<sup>124</sup>

Otto Morgenstierne ble spesielt interessert i unge lovovertridere, og under en reise til USA i 1912 besøkte han flere barnedomstoler, ungdomsfengsler og reformskoler. På grunnlag av amerikanske tanker om utdanning fremfor straff som middel til å skape kriminelle om til gode samfunnsborgere ga Morgenstierne i 1914 ut skriftet *Grundtrækkene i det amerikanske forbedringssystem* som kom ut på dansk forlag i 1914.<sup>125</sup> I årene 1912-1916 jobbet Morgenstierne i Justisdepartementet, en stilling som ga han muligheten til å øve press på Venstre-regjeringens oppnevnte Barnevernskomité, som i sin tur sluttet opp om såkalte behandlingshjem i stedet for fengsel.<sup>126</sup> På bakgrunn av dette ble Morgenstierne daglig leder i Norges lærehjems- og verneforbund. I 1921 grunnla han et lærehjem på Bredtvedt i Oslo, tegnet av arkitektene Christian Morgenstierne (Ottos tremening) og Arne Eide "... den slottslignende bygningen som alltid siden skulle prege Bredtvedt, ironisk nok som både fengsel og konsentrasjonsleir".<sup>127</sup> Behandlingshjemmenes popularitet hadde svak oppslutning hos styringseliten, og etter at staten tok over Bredtvedt trakk Morgenstierne seg ut av Norges lærehjems- og verneforbund<sup>128</sup> og konsentrerte seg om sin sakførerpraksis, som han drev i Oslo i over 40 år.<sup>129</sup>

Ingenting av dette blir imidlertid nevnt i Morgenstiernes egen lille selvbiografi i jubileumsboka for studentene fra 1902. Sakførerpraksisen blir tildelt en setning, før Morgenstierne fortsetter:

Har gjennom alle år vært knyttet til Antroposofisk Selskaps virksomhet i Norge, i årene 1933-38 som leder av Eurythmeum, Institutt for Goetheanum- kunst og vitenskap. Fra 1952 sekretær for Det Almene Antroposofiske Selskap, Norske Avdeling. – Jeg har ikke deltatt i det offentlige liv på annen måte enn som politisk skribent i dagspressen gjennom en lang årrekke.<sup>130</sup>

---

<sup>123</sup> Nils Johan Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne* (Oslo: Aschehoug, 2008), 9

<sup>124</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*, 68

<sup>125</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*, 125

<sup>126</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*, 178

<sup>127</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*, 179

<sup>128</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*, 179

<sup>129</sup> Arntzen, *Norsk Biografisk Leksikon Bd 6*, 356- 357

<sup>130</sup> Jon Lid og Andreas Riis (red), *Studentene fra 1902: Biografiske opplysninger samlet til 50- årsjubileet 1952*, (Oslo: Aas & Wahls boktrykkeri, 1952), 109.

Morgenstjerne ble opptatt av Steiner rundt 1920, og eurytmi var hans spesielle interesse. I Ringdal har i biografien over Ottos bror Georg Morgenstjerne, professor i indisk språk og litteratur, gitt følgende beskrivelse av Ottos fremtoning i den antroposofiske krets:

Det norske "Eurythmeum, Institutt for Goetheanum- kunst og Vitenskap", fikk lokaler vegg i vegg med Ottos sakførerfirma i annen etasje i GlasMagasinets gård, og ble direkte ledet av ham. Både dette og annet manet frem motstand innen den norske antroposofiske leir, der mange syntes han oppførte seg som litt av en keiser. Otto var kolerisk av temperament, og om han prekte demokrati eller antroposofi, oppførte han seg ikke svært ulikt en eneherster. 'Det er jeg som mer eller mindre konstant har vært det sentrale ledd i all kontakt med bevegelsens sentrum i Sveits', kunne Otto friskt forkynne i avisene.<sup>131</sup>

Astrid og Ottos Morgenstjernes store villa på Vettakollen i Oslo fungerte som senter for all antroposofisk aktivitet under Rudolf Steiners siste besøk i Norge. Av Morgenstjernes artikler i Vidar kan "Samfundsfornyelse og landbruksfornyelse ut fra aandserkjennelse" fra 1931, "Goetheanum- kunst og videnskap" fra 1932, "Fra Eurythmeums arbeidsfelter" fra 1933 og "Den nye tidsaand" fra 1935. Morgenstjerne ga i 1928 ut boka *Sann erkjennelse av aandsvirkeligheten* på Cammermeyer Boghandels forlag.

### 3.4.10 Christian Smit (1886-1960)

Christian Smit ble født i Bergen og var i likhet med Morgenstjerne jurist av utdannelse. Smit var en av de drivende kreftene i den antroposofiske bevegelsen i Bergen og hadde tidvis formannsvervet. Han var aktiv i tregreningsarbeidet etter første verdenskrig og snakket varmt om Steinerskolene. Det var Steiners *Kristendommen som mystisk kjennsgjerning*, som førte Smit inn i antroposofien. Han tok antroposofien så alvorlig at han ga opp sin borgerlige karriere i en alder av 40 år, og reiste til Tyskland for å studere ved presteseminaret for Kristensamfunnet. Etter endte studier ble han viet til prest av Kristensamfunnets leder Friedrich Rittelmeyer. Smit er mest kjent for å ha grunnlagt Kristensamfunnet i Oslo i 1927, og regnes som en pioner for denne bevegelsen i Norden. Han virket som prest inntil sin død i 1960. Smits svoger var sveitseren Conrad Englert, som i en del år var Vidars redaktør og siden selskapets generalsekretær. Smit skal ha vært en lojal støttespiller for Englert.<sup>132</sup> I Vidar forfattet Smit artiklene "Om aandsvitenskap og om reinkarnation og karma" fra 1919,

---

<sup>131</sup> Ringdal, *Georg Valentin von Munthe af Morgenstjerne*, 379

<sup>132</sup> Arntzen, *Norsk Biografisk Leksikon*, Bd 8, 310



”Antroposofi og tregrening” og ”Enhetsskolen” fra 1920, ”Er social tregrening et program?” fra 1921 og ”Nogen betraktninger om dogmatikk” fra 1922.

### 3.4.11 Sigurd Poulsen (?-1937)

Sigurd Poulsen var en sentral person i kretsen rundt *Vidar*. Ved hans død i 1937 fulgte to nekrologer i tidsskriftet. Nekrologene er det eneste materialet hvor det finnes opplysninger om ham, og året han er født er ikke oppgitt i noen av dem. Derimot opplyser Otto Morgenstierne at Poulsen var en av de første i Norge som sluttet seg til teosofien, og fulgte Steiner inn i Antroposofisk Selskap. Han var også med å danne Vidargruppen i Oslo. Morgenstierne tegner et bilde av Poulsen som en mann med stor interesse for litteratur. Utdannelsen var imidlertid juridisk og hans hadde en stilling som sakfører. Poulsen satt ifølge Morgenstierne som formann i Vidarforlaget i mange år, og hadde i tillegg stilling som sekretær i Norsk Arbeidsgiverforening.<sup>133</sup> Hans bidrag i *Vidar* teller fem artikler, i perioden 1915-1925, deriblant ”Innledning til Anthroposofi” fra 1915/16, ”Goetheanum” fra 1920 og en anmeldelse av Ludvig Dahls bok *Livet efter døden i nyt lys* i 1925.

### 3.4.12 Utenlandske skribenter

Den danske Johannes Hohlenberg og sveitseren Conrad Englert regnes uten tvil som utenlandske skribenter i *Vidar*, men det faktum at de bodde i Norge i lengre tid, skiller dem fra de andre skribentene med utenlandsk nasjonalitet. Av de utenlandske skribentene er de tyske/sveitsiske antroposofene helt klart best representert i *Vidar*. Dette henger sammen med at den antroposofiske bevegelsens tyngdepunkt befant seg i Tyskland og Sveits. Et eksempel er den sveitsiske dikter og antroposof Albert Steffen. I *Vidar* finner vi han i første årgang med ”Nogen tanker om dr. Steiners verdensanskuelse”. I 1922 refererer han fra Steiners foredrag om urkristendommen for *Vidars* lesere og samme år står artikkelen ”Kunstneren mellem Vesten og Østen” på trykk. Etter Steiners død i 1925 er det Steffen som beskriver ”Siste timer hos Rudolf Steiner” i *Vidar* og følger året etter opp med ”En døds selvbiografi”. I 1931 finner vi hans siste bidrag i *Vidar*: ”En digters bekendelse”.

---

<sup>133</sup> Otto Morgenstierne, ”Sigurd Poulsen: In memoriam”, *Vidar* 1937, 267-269

Den evangeliske prest Friedrich Rittelmeyer var berømt over hele Tyskland som predikant og siden en av grunnleggerne av Kristensamfunnet. Vi kan nevne noen titler fra hans bidrag i *Vidar*: ”Johannesbau” i 1915/16, ”Om Rudolf Steiners teosofi” og ”Om lyset” fra 1918 og til slutt ”Rudolf Steiner som begivenhet i Kristendommens historie” fra 1926.

Den tyske Michael Bauer, medlem av det antroposofiske sentralstyret ”Vorstand”, er godt representert i *Vidar*. Michael Bauer hadde et nært og godt forhold til flere norske antroposofere, kanskje spesielt Helga Geelmuyden. I alle fall var det hun som skrev nekrologen over Bauer i *Vidar*, etter at han døde av tuberkulose i 1929. Bauer var på flere Norgesbesøk, og holdt i 1914 foredrag om Steiners mysteriedramaer.<sup>134</sup> Han var også en nær venn av den tyske dikteren Christian Morgenstern, som er representert med dikt og aforismer i *Vidar*. Friedrich Rittelmeyer har i boka *Mitt livs møte med Rudolf Steiner* omtalt Michael Bauers bakgrunn som folkeskolelærer fra den overfrankiske bondestand. Han fortsetter slik om Bauer:

Han hadde i sine yngre år som fritenker i Ernst Häeckels følge vendt seg til naturvitenskapen og hadde fremfor alt studert fysikk og kjemi. En mektig trang til høyere selvoppdragelse hadde ført ham til skrifter av den schwabiske okkultiske Kerning, hvis ”øvelser” han hadde hengitt seg til med energi. Også i den tyske filosofi hadde han vandret meget omkring alltid søkende etter det siste. Især var Hegel, som han kjente grundig, blitt hans filosof. Han forsøkte å tilegne seg fremmede språk, ikke alene engelsk og fransk, men også latin og gresk, endog sanskrit, for å kunne drikke av kildene.<sup>135</sup>

Bauers bidrag i *Vidars* første årgang, er blant annet diktet ”Dugperle og snestjerne” og ”Samtale, Mystikk og okkultisme”. Av andre bidrag kan ”Den klingende sjæl” fra 1917 nevnes og i 1920 ”Om menneskets bestemmelse”. Siste bidrag er ”Den okkulte vei” i 1921.

Svenske antroposofere er også sterkt representert i *Vidar*, blant annet som følge av det skandinaviske samarbeidet fra 1934. Anna Wager Gunnarsson nevnes av Christensen som en av antroposofiens fremste pionerer i Sverige, og som vi har vært inne på var hun som medredaktør i *Vidar* den korte samarbeidsperioden. På 1930-tallet befinner også Ingeborg Sjögren og Gärda Swanström seg blant *Vidars* svenske skribenter.

---

<sup>134</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 58

<sup>135</sup> Friedrich Rittelmeyer, *Mitt livs møte med Rudolf Steiner* (Oslo: Norsk Antroposofisk forlag, 1954), 9

Den svenske arkeologen, forfatteren og journalisten Sanfrid Neander-Nilsson (1898-1950), er en interessant skribent i *Vidar* spesielt i forbindelse med tidsskriftets omtale av fascismen. Nilsson redigerte *Göteborgs Morgonpost* og ga avisen en høyre-radikal profil som var påvirket av den italienske fascismen. Han skrev reiseskildringer, politiske skrifter og skjønnlitteratur.<sup>136</sup> Det ser ikke ut til at Nilsson har hatt noen forbindelse til den antroposofiske bevegelse, men vi møter han i *Vidar* i forbindelse med tidsskriftets syn på totalitære ideologier.

Fra fransk stoff finnes opptrykk fra tidsskriftet *La Science Spirituelle*. Fra dette magasinet har *Vidar* videreformidlet tekster fra to skribenter: Paul Corozes artikler ”Astrologi og åndsvitenskap” (1932), ”Om de sosiale bindinger” og ”Hemmelige selskaper i vår tid” (1936), og Rihouët Simonnes ”Menneskets forhold til dyrekretsen” (1932) og ”Om racespørsmålet” (1936).

---

<sup>136</sup> ” Sanfrid Neander Nilsson”, *Wikipedia*, lesedato 04.11.08 [http://sv.wikipedia.org/wiki/Sanfrid\\_Neander-Nilsson](http://sv.wikipedia.org/wiki/Sanfrid_Neander-Nilsson)

## 4. DET NASJONALE I VIDAR: NASJONALISMEN OG JAKTEN PÅ FOLKEÅNDEN

### 4.1 Innledning

Da *Vidar* så dagens lys i 1915, var Norge som selvstendig nasjonalstat svært ung. I 1905 eksisterte det en sterk norsk nasjonal bevissthet, fylt med bredt kulturelt innhold. Fra idéhistorisk synsvinkel er det interessant å undersøke innholdet i forestillingen om det å være norsk.<sup>137</sup> Forestillingen om det norske hadde gjennom den nasjonale selvstendighetskampen på 1800-tallet fått ulikt kulturelt innhold. Det er derfor ikke urimelig å hevde at den viktigste idéstrømningen i Norge på 1800-tallet var *nasjonalismen*.<sup>138</sup> Selv om den norske nasjonalismen i aller størst grad utspilte seg på 1800-tallet, ble det såkalte nasjonale prosjekt videreført i de første tiårene av 1900-tallet. Jeg skal nå vise hvordan *Vidar* speiler disse tendensene. Jeg skal forsøke å vise hvordan nasjonale kultur og idéstrømninger på mange måter banet vei for og knyttet seg til antroposofien. Her er Gudbrandsdalen som region viktig, og koblingen til grundtvigianismen sentral. *Vidars* historiesyn og forhold til norrøn litteratur er også noe som knytter an til det nasjonale prosjekt, noe jeg forsøker å vise i dette kapittelet.

I 1931 blusser det opp en nasjonalismedebatt i *Vidar* hvor Johannes Hohlenberg og Alf Larsen er hovedrolleinnhavere. Debatten gjenspeiler langt på vei den dobbeltbunnen som finnes både i den norske nasjonalismen og i den antroposofiske idéplattformen, nemlig den før omtalte spenningen mellom opplysningsideene og den romantiske innflytelsen. I kjølvannet av denne debatten vil jeg ta opp *Vidars* rasetenkning, som i europeisk mellomkrigstid hadde stor vitenskapelig utbredelse og som etter hvert fikk en politisk dimensjon. Her er stikkordet forholdet mellom individet og kollektivet, en tråd jeg skal ta opp i kapittelet om de totalitære ideologier. I første del av kapittelet er siktemålet å gi en kontekstuell bakgrunn, for deretter å gå inn på det nasjonale innholdet i *Vidar*.

---

<sup>137</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 10

<sup>138</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 10

## 4.2 Nasjonalismen

Det finnes flere mulige definisjoner av begrepet nasjonalisme. I *Norsk idéhistorie* defineres begrepet vidt: ”Helt allment dreier nasjonalismen seg om å skille oss fra *de andre* – skille oss som tilhører det nasjonale fellesskapet fra de som ikke gjør det.”<sup>139</sup> Men denne definisjonen fanger ikke opp det svært sammensatte fenomenet nasjonalismen representerer. Det blir nødvendig med en ytterligere presisering. Dag Thorkildsen har i *Nasjonalitet, identitet og moral* skilt mellom en *politisk* og en *kulturell* nasjonalisme. Han forankrer den politiske nasjonalismen i den franske revolusjonen med folkesuverenitetsprinsippet som grunnlag for politisk makt.<sup>140</sup> Opplysningsideer som fremskrittstro, fornuft og frihet kobles her sammen.<sup>141</sup> Den kulturelle nasjonalismen knytter Thorkildsen til den tyske romantikken og dens vektlegging av historie, språk, mystikk og organismetenkning.<sup>142</sup> Thorkildsen foretar ytterligere en presisering:

Forskjellen blir da liggende i hensikten: Mens kulturnasjonalismen legger vekten på å skape eller finne den felles nasjonale identitet og ser på nasjonen som et kulturfellesskap, er den politiske nasjonalisme en bevegelse som har som mål at nasjonen og statens grenser skal falle sammen, dvs. nasjonalstaten.<sup>143</sup>

Politisk og kulturell nasjonalisme opptrer sjelden i rene former, og må først og fremst ses på som idealtyper.<sup>144</sup>

Når vi ser på 1800-tallets Norge blir det fort klart hvor problematisk det er å skille mellom politisk nasjonalisme med opplysningsideer som inspirasjon på den ene siden, og kulturell nasjonalisme med romantiske ideer til grunn på den andre. For i motsetning til mange andre europeiske land, iførte opplysningsideene seg i Norge romantisk drakt, og ble mer pragmatisk og bondisk. I *Norsk Idéhistorie* hevdes det at rendyrket romantikk har spilt en marginal rolle i 1800-tallets norske tankeliv, men har hatt avgjørende innflytelse i samarbeid med opplysningsideene.<sup>145</sup> Det samme kan også sies om antroposofien, som jeg viste i kapittel 2.

---

<sup>139</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 12

<sup>140</sup> Dag Thorkildsen, *Nasjonalitet, identitet og moral* (Oslo: Norges forskningsråd, 1995), 12

<sup>141</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 18- 19

<sup>142</sup> Thorkildsen, *Nasjonalitet, identitet og moral*, 12

<sup>143</sup> Thorkildsen, *Nasjonalitet, identitet og moral*, 12-13

<sup>144</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 18

<sup>145</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 20- 21

Rudolf Steiner kan sies å ha utarbeidet antroposofien som en symbiose mellom romantikk og opplysningstradisjonen, men med en esoterisk overbygning. Min tese er at antroposofien fikk så sterkt fotfeste i Norge i sine første år, nettopp fordi den hadde så mange idémessige fellestrekk med den norske nasjonalismen. Flere i kretsen rundt *Vidar* var målsakens forkjempere og de var tilhengere av folkehøyskoleideen. Jakten på den norske folkeånden er et gjennomgående tema for *Vidars* skribenter og det gjør dem tidstypiske. Jakten på det ekte og opprinnelige norske ble lett frem fra den nasjonale historien, den norrøne litteraturen, folkeeventyrene, diktningen og folkevisene.

### 4.3 Den kulturelle bondenasjonalismen og den politiske embetsmannsnasjonalismen

Der *Norsk Idéhistorie* marginaliserer betydningen av en rendyrket tysk romantikk, argumenterer Gudleiv Bø for at tysk romantisk tenkning har hatt en spesielt sterk innflytelse i Norge. Han forklarer dette med mangelen på adelige og aristokratiske symboler på nasjonal stolthet, som katedraler, fyrstepalasser og teatre. I stedet har vi i Norge knyttet vår nasjonale symbolikk opp mot sammenhengen mellom folk og natur, og Bø trekker frem Giovanni Battista Vico (1668-1744), Charles-Louis Montesquieu (1689-1755) og Johann Gottfried von Herder (1744-1803) som de viktigste inspirasjonskilder for et slikt syn.<sup>146</sup> I en slik sammenheng kan man også trekke frem Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Kulturnasjonalismen kan sammenfattes i formelen ”et særegent folk”, med felles språk, kultur, tradisjoner og eventuelt felles genetisk avstamning.<sup>147</sup> Modellen ligger til grunn for 1800-tallets teori om at det eksisterte to ulike kulturer i Norge – en danskpreget elitekultur, og en rendyrket norsk bygdekultur.<sup>148</sup> Det er venstresiden i norsk politikk som ofte settes i sammenheng med dette nasjonalromantiske historiesynet. Imidlertid hadde teorien om de to kulturer ikke mindre å si for Venstres praktiske politikk enn den hadde for *Vidars* nasjonalisme.<sup>149</sup> Jeg har forsøkt å vise tokulturteoriens betydning for *Vidar* ved å sette Ivar Mortensson-Egnunds biograf, Klaus Langens syn på en såkalt bonde-nasjonalisme opp mot

---

<sup>146</sup> Gudleiv Bø, ”’Land og lynne’: norske diktere om nasjonal identitet”, i *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, red. av Øystein Sørensen (Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998), 112

<sup>147</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 17

<sup>148</sup> Øystein Sørensen, ”Hegemonikamp om det norske: Elitenes nasjonsbyggingsprosjekter 1770- 1945”, i *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, red. av Øystein Sørensen (Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998), 32

<sup>149</sup> Sørensen, ”Hegemonikamp om det norske”, 32

Rune Slagstads utlegning av embetsmannskulturens ideologi i *De nasjonale strateger*. Bonde-nasjonalismen og embetsmannskulturen svarer også langt på vei til begrepene kulturell og politisk nasjonalisme. Og det er med Langens fremstilling av bonde-nasjonalismen vi tydelig ser hvordan *Vidar* viderefører denne linjen fra 1800-tallet.

Klaus Langen har pekt på viktigheten av den demokratiske striden i Norge fra 1870-tallet. Her finner vi bondeopposisjonen mot embetsmannsstyret, men sier Langen ”... mer allmennkulturelt hadde striden alt fra Wergelands tid blitt en strid for det norske, det bonde-nasjonale mot den dansk- norske embetsmannskulturen.”<sup>150</sup> Her kan det være interessant å vise til Slagstads syn på nettopp embetsmannsstyret, slik han beskriver det i *De nasjonale strateger*. Slagstad fokuserer på embetsmannsstaten som et kunnskapsregime med en utdannet akademisk styringselite.<sup>151</sup> Den tyske idealismen sto ikke høyt i kurs hos embetsmannsstatens politikere. Det var nyttetenkningen, utilitarismen som nå trengte inn i juss, politikk og samfunnsledelse allerede fra 1830-tallet. Mennesket skulle vinne herredømme over naturen ved hjelp av en ny vitenskapelig tilnærming som forente praktisk anvendbar vitenskap med et uttalt ønske om å utlede generelle lover på grunnlag av empiriske data.<sup>152</sup> Økonomisk fikk denne tenkningen sitt utslag i en liberalisme og laissez-faire-tenkning, liberalisme med selvregulerende marked, privat initiativ og passiv stat. Men Slagstad hevder at den norske versjonen av denne økonomiske retningen gikk mer i retning av å ivareta det gode kollektivet, en slags norsk planliberalisme.<sup>153</sup>

”Det er blitt hevdet at opplysningsideene tenderte mot en individualistisk tilnærming til forholdet mellom individ og samfunn, mens romantikken disponerte for mer kollektivistiske oppfatninger. Men bildet er ikke fullt så enkelt.”<sup>154</sup> Gjennom sitt fokus på Ivar Mortensson Egnund, viser Langen kanskje mer enn noe annet sted det mylderet av fellestrekk antroposofien hadde med den norske bondenasjonalismen. For ”den gamle linja” i norsk bondepolitikk, var i følge Langen preget av at de gamle bygdesamfunnene tradisjonelt hadde vært økonomisk, politisk og kulturelt uavhengige av staten, og at de dermed var mot statsmakt.<sup>155</sup> Han mener Søren Jaabæks kamp mot embetsmennene var en form for folkelig-

---

<sup>150</sup> Langen, *Ivar Mortensson Egnund*, 10

<sup>151</sup> Rune Slagstad, *De nasjonale strateger* (Oslo: Pax Forlag A/S, 2001), 21

<sup>152</sup> Slagstad, *De nasjonale strateger*, 15

<sup>153</sup> Slagstad, *De nasjonale strateger*, 16

<sup>154</sup> Øystein Sørensen, i *Norsk idéhistorie: Kampen om Norges sjel, Bd.3*, red. av Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen (Oslo: Aschehoug, 2001), 19-20

<sup>155</sup> Langen, *Ivar Mortensson Egnund*, 18

nasjonal anarkisme. Langen trekker linjen fra Jaabæk til Mortensson og hans engasjement i det venstreradikale tidsskriftet *Fedraheimen* som kan sies å representere den norske anarkismen. Nettopp her er det *Vidars* kulturnasjonalisme får politiske trekk. Steiners flørt med anarkismen hadde satt spor etter seg i antroposofien, og i kjølvannet av tregreningslæren og dens individualistiske, organiske samfunnsmodell blir anarkismen på sett og vis nasjonal i *Vidar*. Langen har enda et poeng i denne sammenheng; han hevder at grundtvigianismen ga grobunn for anarkistiske ideer. Han hevder at den konservative intelligentsiaen regnet folkehøyskolene som farlige anarkistiskoler.<sup>156</sup> Grundtvigianismen var sammen med nasjonalromantikken og dens folkediktning og målbevegelse, en brekkstang mot embetsmannsregime. Folkehøyskolene ble bondeungdommens og venstreungdommens skoler. Og den norske grundtvigianer fremfor noen, Christopher Bruun, skrev en nasjonal tankevekker med sine "Folkelige grunntanker".<sup>157</sup> For *Vidars* vedkommende er koblingen til grundtvigianismen åpenbar. Jeg skal gå nærmere inn på dette nedenfor.

#### 4.4 Antroposofi og Grundtvigianisme

Innflytelsen fra den tyske romantikken har skapt mange idémessige forbundsfeller, og Steiner og Grundtvig er ikke noe unntak. Det finnes fellestrekk mellom de to både i synet på mennesket som et åndelig vesen og på historien som et slags åndelig bindeledd mellom Gud og menneske hvor Kristus spiller en avgjørende rolle. Kanskje kan det være grunn til å hevde at grundtvigianismen på mange måter beredte grunnen for antroposofiens popularitet i Norge på begynnelsen av århundret.

Fra midten av 1800-tallet, gjorde N. F. S. Grundtvigs ideer sitt inntog i den etter hvert mer opplyste delen av den norske befolkningen. I 1860- og 1870-årene ble grundtvigianisme et redskap i et opprør, rettet mot en urban, akademisk og kosmopolitisk kultur. I 1870-årene fikk den fotfeste på landsbygda, samtidig som den ble fornorsket og målbar en typisk kulturnasjonalisme. I 1880- og 1890-årene gjorde også venstrepolitikken seg for alvor gjeldende i folkehøgskolen, noe som viser hvor raskt en kulturnasjonalisme kan utvikle seg til politisk nasjonalisme.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> Langen, *Ivar Mortensson Egnund*, 18

<sup>157</sup> Langen, *Ivar Mortensson Egnund*, 10

<sup>158</sup> Dag Thorkildsen, "En nasjonal og moderne utdanning", i *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, red. av Øystein Sørensen (Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998), 269-270



Den norske versjonen av grundtvigianismen ble utformet av Christopher Bruun (1839-1920), og det er først og fremst gjennom ham *Vidar* knytter seg til grundtvigianismen. Flere artikler i *Vidar* handler om Bruun og hans skrift *Folkelige Grundtanker* fra 1878. Bruun grunnla sin folkehøgskole i Sel i Gudbrandsdalen i 1867. Fire år senere flyttet han den til Gausdal, under navnet Vonheim.<sup>159</sup> I følge Bruun var folkehøgskolens mål å tilby bøndene en ekte norsk og folkelig utdannelse, og på den måten skape en åndsvekkelse blant dem.<sup>160</sup> Her finner man paralleller til antroposofenes forslag til overvinnelse av materialismens dominans. Steiners åndsvekkelse innebar blant annet en gjenoppliving av den norske "folkeånden", men en forutsetning var å benytte det språk bøndene selv benyttet. Dette "herderske" element virket i seg selv som et argument for målsaken.

Dag Thorkildsen har pekt på at Bruun hovedsakelig fronter en kulturnasjonalisme, men påpeker at Bruuns nasjonalisme på mange måter lå farlig nær en form for rasisme, noe han ikke var alene om i sin samtid. Bruuns mål var en gjenfødelse av kristendommen, og her hadde det norske folk en verdenshistorisk oppgave; å finne tilbake til gamle idealer som lå nedarvet i norsk bondekultur. I den anledning er det grunn til å nevne forholdet mellom Bjørnson og Bruun, som begge var bosatt i Gudbrandsdalen på samme tidspunkt. I utgangspunktet skulle man ikke tro at disse to skulle stå så langt unna hverandre. I likhet med de fleste grundtvigianere var Bjørnson uttalt skandinavist<sup>161</sup> og han hadde markert seg kraftig gjennom å forsøke å videreutvikle sin skandinavisme til en fullblods pangermanisme, gjennom en etnisk argumentasjon. Nordens oppgave var å forene frihet og kristendom, mente Bjørnson da.<sup>162</sup> Men i 1877-78 tok Bjørnson et oppgjør med hele kristendommen, på bakgrunn av en krangel med den konservative pietistiske Bruun.<sup>163</sup> Thorkildsen trekker frem det han mener er en inkonsistens hos Bruun, som skriver seg fra hans forsøk på å kombinere den grundtvigianske nasjonalistiske fellesånd, med germanisme på den ene siden, og en skandinavistisk antityskhet på den andre siden. Midt opp i alt dette tviholder Bruun på en kjerkegaardsk individualisme, sier Thorkildsen. For Bruun kokte alt dette ned til tanken om at

---

<sup>159</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 358

<sup>160</sup> Thorkildsen, "En nasjonal og moderne utdanning", 273

<sup>161</sup> Skandinavismen var en idé med nasjonalistiske særtrekk, som uttrykte ønske om nasjonalt fellesskap mellom de nordiske folkene. Den nådde sitt høydepunkt i 1840-årene og hadde idéhistoriske og maktpolitiske røtter tilbake til 1700-tallet. I bredere forstand er ideen en samlingsnasjonalisme, som innbefatter germanisme.

Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 227

<sup>162</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 255-256

<sup>163</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 358

det nasjonale viste ut mot det universale.<sup>164</sup> Dette synet gjelder langt på vei *Vidars* nasjonalisme. Konflikten mellom det individuelle og det universelle er det som danner opptakten til nasjonalismedebatt mellom Hohlenberg og Alf Larsen i *Vidar*. Jeg kommer tilbake til dette senere, men her er det interessant å se hvordan konflikten mellom romantikkens kollektivism og opplysningstidens individualisme spilles ut.

For *Vidar* har den norske grundtvigianismen spilt stor rolle i pedagogisk henseende. Likhetene mellom Grundtvigianske ideer og Steinerpedagogikk er slående. Men likhetene til grundtvigianismen er også påfallende i synet på den norske folkeånden. I foredragene *Menneskehetens ledelse: de enkelte folkesjeler misjon i sammenheng med den germansk-nordiske mytolog*, holdt i Kristiania i 1910 tok Steiner for seg menneskehetens misjon og det nordiske folks oppgave i denne sammenhengen.

På samme måte som vi kan forstå at det til nå i en viss grad er blitt tiet om denne misjon, like sikkert er det at det i vår tid igjen må begynne å snakke om denne misjon. Dette er særlig viktig fordi menneskehetens nærmeste skjebne, i en langt høyere grad enn det som til nå har vært tilfelle, vil føre menneskene sammen til en felles menneskehetsmisjon. Men til denne felles menneskehetsoppgave vil medlemmer av de enkelte folkeslag bare kunne levere sitt frie, konkrete bidrag, når de først har en forståelse for sitt eget folks egenart, en forståelse for det man kan kalle "folkekarakterenes selverkjennelse".<sup>165</sup>

Sagt på en annen måte er det i følge Steiner nødvendig å bli kjent med sin folkeånd, for å kunne utføre sin misjon i menneskehetens utvikling. Her er linkene til grundtvigianismens nasjonale innhold ganske klar.

## 4.5 Antroposofi i Gudbrandsdalen

At Bruuns folkehøyskole lå i Gudbrandsdalen forteller at grundtvigianske tanker hadde godt fotfeste i regionen. Det er mulig å se antroposofien som en slags arvtaker etter grundtvigianismen generelt sett, men kanskje spesielt i Gudbrandsdalen. Et særegent trekk ved den norske antroposofien er at den fikk en viss tilslutning blant bønder.<sup>166</sup> Det romantiske idealet om den frie, naturnære bonden kan også ha spilt en rolle her. "Det egentlige Norge" ble allerede i 1819 lokalisert til Gudbrandsdalen, i forfatteren Maurits Hansens novelle *Luren*.

---

<sup>164</sup> Thorkildsen, "En nasjonal og moderne utdanning", 275

<sup>165</sup> Steiner, *Menneskehetens ledelse*, 15

<sup>166</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 168

Ganske tidstypisk er novellen utformet som et brev og adressaten er oppgitt til Braate i Gudbrandsdalen og begynner slik: ”Jeg kunde have lyst til, kjære ven, at datere dette brev fra *det egentlige Norge*.”<sup>167</sup> Forestillingen om at det opprinnelige norske hadde best overlevelseshår i utkant- Norge, fjernt fra urbanisering og modernisering har altså røtter langt tilbake i tiden. Også antroposofene rundt i miljøet rundt *Vidar* delte denne oppfatningen. I Gausdals bygdehistorie bind 5, fortelles det:

Hallvard Blekastads bakgrunn og vennekrets gjorde han åpen for en ny og sterk idéstrømning i samtida. I åra fram mot 1920 orienterte han seg stadig mer mot Rudolf Steiners antroposofiske lære. Ikke minst medvirket det nære forholdet til Olav Aukrust til denne utviklinga. Blekastad arbeidet i perioder som lærer ved Aukrusts folkehøgskole, både i Gausdal og seinere på Dovre. Gjennom dette møtte han også Ingeborg (Lindholm) Møller, lærer, forfatter og ivrig antroposof, seinere mye bosatt på Lunde i Follebu. Denne tråden skal vi ikke følge videre, men bare fastslå at det rundt 1920 oppsto et levende antroposofisk miljø i Gausdal – Lillehammer.<sup>168</sup>

I Øistein Parmanns biografi over den klarsynte nordmannen Marcello Haugen, nevner han Haugens møte med norske antroposofar nettopp i Gudbrandsdalen, gjennom den kjente forretningsmannen, kulturpersonligheten og kunstsamleren Einar Lunde. Lunde var teosof og fulgte senere bevegelsen over i Rudolf Steiners antroposofi,<sup>169</sup> og en aktiv skribent i *Vidar*. Et annet navn som dukker opp i denne sammenhengen er Olav Aukrust. Om ham skriver Parmann følgende:

Allerede lenge hadde Marcello vært venn av den litt yngre Olav Aukrust fra Bøverdalen i Lom. Gjennom ham kom han i forbindelse med folkehøgskolemiljøet i Gudbrandsdalen og tradisjonene fra Haugianismen og den religiøse vekkelse. Aukrusts far var elev og venn av folkehøgskolens grunnlegger, Christoffer Bruun. Gjennom den intense Olav Aukrust kom Marcello sikkert også i kontakt med Søren Kierkegaards forfatterskap, som Aukrust studerte på den tiden, videre dikteren Ivar Mortensson Egnund, som Aukrust bodde hos vinteren 1907-08 og utdypet det ”rotnorske” gjennom studiene av Eddakvadene, folkevisene og ikke minst Draumkvedet. For både Aukrust og Mortensson Egnund ble møtet med Rudolf Steiners åndsvitenskap en avgjørende impuls.<sup>170</sup>

---

<sup>167</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 162

<sup>168</sup> Gudmund Moren, *Gausdals bygdehistorie: Mot vår egen tid 1914-1980. Bd. 5* (Lillehammer: Lokalhistorisk forlag, 1991), 68

<sup>169</sup> Øistein Parmann: *Marcello Haugen* (Oslo: Grøndahl Dreyer, 1993), 77

<sup>170</sup> Parmann, *Marcello Haugen*, 77-78

Aukrusts ”Himmelvarden” kom ut i 1917, og var omtalt i mange aviser. Einar Lunde anmeldte boka i *Vidar* og slår fast at Aukrust er en ”Lyriker av guds nåde”. Videre finner Lunde at naturen i Aukrusts hjembygd Bøverdalen i Lom gjemmer noe mer:

Det er i detheletat rart at det er op i fjeldbygdene en maa søke, vil en finde bevisene for det vi liker aa kalde gammel norsk kultur. Det er liksom folkeaanden trak sig tilbake i avkrokene, op i fjeldrevnene.<sup>171</sup>

For antroposofene har Aukrust absolutt kommet på sporet av folkeånden, et spor de selv fulgte ved å etablere seg i Gudbrandsdalen.

I en artikkel fra 1926 omtaler Lunde Bruuns syn på folkeånden, og det er her vi begynner å ane et virkelig sammenfall med Rudolf Steiners lære. Bruun mener alle folkeslag har sin spesielle folkeånd, selv om ”åndskraften” er den samme overalt.<sup>172</sup> Lunde kommer inn på Bruuns berettigelse til å snakke om den norske folkeånd. Bruun ble ifølge ham selv, ledet ut av embetsmannsykket og inn i folkevekkerarbeide der han ble værende i 25 år.<sup>173</sup> Lunde mener folkeånden talte direkte gjennom Bruun. I bakgrunnen her aner vi konturene av en underliggende tokulturteori; for å legitimere at en representant for embetsstanden – riktignok en frafalt – kunne snakke om den norske folkeånden, er det viktig for Lunde å presisere hvordan Bruuns virke blant fotfolket ga han den nødvendige berettigelsen.

For den norske folkeånden var til syvende og sist forbeholdt bondestanden – ikke embetsstanden.

## 4.6 Jakten på den norske folkeånden

For *Vidar* spilte historien en viktig rolle, kanskje først og fremst gjennom antroposofiens hegelianske forbindelse, hvor den åndelige utviklingen gjennom historien danner den overgripende sammenhengen mellom tidsepokene. Det romantiske historiesynet ble brakt til landet med den danske filosofen Henrich Steffens forelesninger i 1802, der han postulerte en inderlig, intuitiv og mystisk, historisk bevissthet. Kontinuiteten i historien, hevdet han, dreide seg om en ”Ahnelse om en uendelig Forbindelse”<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> Einar Lunde, ”Olav Aukrust: Himmelvarden”, *Vidar* 1917, 229

<sup>172</sup> Einar Lunde, ”Christopher Bruun og folkeaanden”, *Vidar* 1926, 337

<sup>173</sup> Lunde, ”Christopher Bruun og folkeaanden”, 337

<sup>174</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 165

”Først i 1830-årene ble det for alvor fart i den akademiske norske historieforskningen.”<sup>175</sup>

Den faglige historieskrivingen var preget av nasjonalisme gjennom hele 1800- tallet og fortsatte å spille en rolle i 1900-tallets nasjonsbyggingsprosjekt, med Venstre i spissen. At venstresidens store ideolog på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet het Ernst Sars og var historiker, viser hvor sterkt historiefaget sto på denne tiden. Han representerer det som ofte kalles venstrelinja i norsk historieskrivning, med røtter tilbake til Rudolf Keyser (1803-1864) og P.A. Munch (1810-1863) på midten av 1800-tallet og fremover til arvtakeren Halvdan Koht (1873-1965) og Arne Bergsgaard (1886-1954) i mellomkrigstiden.

Den andre linja i norsk historieskriving fremmet et syn som hevdet at den kulturelle nasjonalismen førte til en kulturell isolasjon fra Europa. Dette synet ble langt på vei fremmet av det vi kan kalle høyresiden, eller den konservative linjen, i norsk historieskrivning. Sentrale navn i denne tradisjonen er Michael Birkeland (1830-1896), T.H. Aschehoug (1822-1909), Ludvig Ludvigsen Daae (1834-1916). Alle disse var knyttet til embetsmannsregimet, og ble av venstresiden kalt unasjonale.<sup>176</sup>

*Vidars* bidrag til venstrelinja i norsk historieskrivning, er ingen først og fremst representert ved P.A. Munchs barnebarn, Ingeborg Møller. Sars og Steiners syn på historien har likhetstrekk med den hegelianske historietenkningen. Et eksempel er Sars syn på Norge, som et land spesielt utvalgt til å innta en ledende rolle i verdensutviklingen:

Om Sars behandlet Norge som historiens subjekt, utspant norgeshistorien seg allikevel alltid på bakgrunn av en verdenshistorisk utvikling. Verdenshistorien beveget seg gjennom epoker, preget av særegne politiske idealer og med skiftende nasjoner som toneangivende. 1800-tallet var preget av demokratiske og nasjonale idealer. Her var Norge, slik Sars så det, forutbestemt til å innta en ledende rolle.<sup>177</sup>

Venstresidens nasjonale historieskriving, sammenfaller altså langt på vei med *Vidars* syn på historien.

---

<sup>175</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 172

<sup>176</sup> Åsmund Svendsen, ”Konfliktlinjer i historiefaget 1860-1905”, i *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*, red. av Øystein Sørensen (Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998), 248

<sup>177</sup> Svendsen, ”Konfliktlinjer i historiefaget 1860-1905”, 253

## 4.7 Vidar og historien

I Ingeborg Møllers artikkelserie *Lidt om Norges Indre Historie*, finner vi en slags symbiose mellom antroposofi og norsk venstrenasjonalistisk historieskriving. Møller gir innføringen av kristendommen avgjørende betydning for ethvert folkeslags historie. Enkelte steder skjer overgangen fra gammel tro til kristendommen fredelig, mens andre steder skjer innføringen ved hjelp av vold. For Norges vedkommende er det siste tilfellet, ifølge Møller. I antroposofien er Kristus det avgjørende vendepunktet i historien, og Møller mener den blodige innføringen av kristendommen i Norge var nødvendig. I utgangspunktet hadde denne nordiske rase åndelige og magiske krefter i blodet, og det var derfor viktig for rasen å beholde kreftene ved å bevare blodets renhet.<sup>178</sup> Men Møller mener blodskreftene degenererte med tiden, og at åndelige krefter ble brukt for å oppnå personlig vinning og makt. Arvesynden vokste seg større fra slektsledd til slektsledd. Her dukker Kristus opp som en ”blodets læge”. ”På Golgatha falt Verdensfrelserens rene, sublimerte blod ned i den syndesmittede jord som spirer til en ny kraft. Fra Golgatha stråler de evige blodfornyende krefter ut til alle mennesker.”<sup>179</sup> Slik ser Møller starten på Norges utvikling fra det gruppesjelspregede, intuitive ættesamfunnet mot det frie, rasjonelle individuelle subjektet. Møller mener de norske folkekreftene i middelalderen ble brukt opp på blodhevn og ættefeider, mens det rundt omkring i Europa ble dannet munkeordener og tempelriddere. Med tynnslitte blodskrefter, ble Norge et lett bytte for naboer, og det gikk som det gikk i foreningen med Danmark. Når det gjelder Møllers syn på dansketiden, er det interessant å se at hun følger venstresiden i norsk nasjonal historieskrivning, i det hun nedvurderer denne tiden til en isolasjonsperiode fra resten av Europa. Henrik Wergeland lanserte i 1934 begrepet ”den uegte lodning”, som betegnelsen på 400 år med dansk styre som ”loddet sammen” Norgeshistoriens to avbrutte halvringer.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Ingeborg Møller, ”Litt om Norges indre historie”, *Vidar* 1926, 89

<sup>179</sup> Møller, ”Litt om Norges indre historie”, 89

<sup>180</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 142

## 4.8 Vidar og det norrøne

Forestillingen om at det eksisterte en skjult åndelig skatt i folkedypet, var et sentralt tema i en rekke europeiske land i første halvdel av 1800-tallet.<sup>181</sup> Ideen om folkeånden, med utspring i Herders tenkning, hadde vært viktig i den norske selvstendighetskampen. Historikerne Keyser og Munch var derfor ivrige etter å sikre full eiendomsrett til den gamle norrøne litteraturen, og dette kravet ble langt på vei begrunnet ut fra oppfatningen om det norske folk som renest og åndelig mer høyverdige enn svensker og dansker.<sup>182</sup> Spesielt viktig var eddadiktningen og de norrøne sagaene.<sup>183</sup>

*Vidar* viderefører slike nasjonalromantiske ideer. Antroposofenes tilnærming til norrøne tekster hadde romantiske og mytiske islett, men her kan man kanskje tillegge dem enda en dimensjon: det esoteriske. Generelt sett tolket antroposofer gamle tekster som allegoriske nøkler til urvisdommens skattekammer. Norrøn litteratur er uttrykk for det gamle klarsyns intuitive visdom, en åndelig visdom som det moderne menneske må gjenoppdage gjennom det nye rasjonelle klarsynet, som er Steiners vitenskapsideal. Norrøne tekster og tolkninger er viet stor plass i *Vidar* og ser ut til å ha interessert flere skribenter. Ivar Mortensson Egnund ga ut sin gjendiktning av Edda-kvadene i 1928 og flere av dem er gjengitt i *Vidar*. Samme år holdt Hohlenberg en foredragsrekke i Oslo under tittelen ”Edda i antroposofiens lys”. Ingeborg Møller, Helga Geelmuyden og Olav Aukrust hadde tidligere belyst temaet ut fra Steiners ideer.<sup>184</sup>

Jeg skal benytte meg av Hohlenbergs tolkning av den norrøne fortellingen om Balder, for å illustrere hvordan *Vidar* behandler norrøn litteratur. I 1929 presenterer Hohlenberg en tolkning av *Ragnarok*, slik han mener den opprinnelig var ment å skulle forstås: ”Mytologien er ikke vore Forfædres Anskuelser eller Forestillinger om Verden, men deres umiddelbart oplevde Viden om dens Udvikling, udtrykt i billedlig Form. Og dette Billedsprog gælder det

---

<sup>181</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 189

<sup>182</sup> Jmfr. Den såkalte ”innvandringsteorien”, som vitenskapelig forsøkte å gjendrive forestillingene om at nordmenn skulle utgått av et nordisk fellesskap. Teorien gikk ut på at nordmenn hadde slått seg ned i Norge fordi klimatiske forhold passet folkekarakteren best. Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 172-178

<sup>183</sup> Sørensen, *Norsk idéhistorie*, 179

<sup>184</sup> Terje Christensen, forord til *Edda i antroposofiens lys: seks offentlige foredrag holdt i Universitetets urbygning, Oslo, 4.-9. juni 1928*, av Johannes Hohlenberg (Oslo: Antropos, 1981), 5

at forstaa.<sup>185</sup> For kretsen rundt *Vidar* har fortellingen om Balder stått sentralt. Hohlenberg gir oss grunnen i *Vidar*:

Der kunde ikke gives et knappere og paa samme Tid mer rammende Billede av Menneskets indre sjælelig- aandelige Tilstand, naar Ragnarokformørkelsen er overvundet og den nye Æterbevidsthed er erobret, end Billedet af den grønne Jord der kommer ud af Havet med Ørnen jagende Fisk paa Fjeldet. Paa denne jord bor af de gamle Guder kun Balder. Han forenes med sin blinde Broder Høder, - det gamle klarsyn vindes igjen, uden at den Bevidsthedsform gaar tabt som er vundet gennem Blindheden og Afsondringen fra den aandelige Verden.<sup>186</sup>

Hohlenbergs tolkning går altså ut på at Baldermyten illustrerer det punktet i historien da mennesket mistet forbindelsen til den åndelige verden og ahrimanske krefter tar bo i det materielle, som Steiners kosmologi fortalte. Den blinde Høder (eller Hòd) lures av Loke (som i antroposofisk tolkning representerer Luciferske krefter) til å skyte sin bror og Hohlenberg mener her å se "... den gamle klarsynede Bevidstheds endelige Undergang i den jordiske Blindhed ..."<sup>187</sup>

Tapet av det gamle klarsyn er skildret mer eller mindre i alle mytologier, sier Hohlenberg, men mener grunnen til at det i den nordiske er skildret med tragisk innlevelse, er at de nordiske folkeslag utviklet jeg - følelsen mens det gamle klarsyn fortsatt besto. "Man var paa en Måde bevidst Vidne til at den aandelige Verdens formørkedes, som en Syg kan følge fra Dag til Dag hvorledes hans Lægeme forfalder. Man oplevde i fuld bevidsthet at blive drevet du af Paradiset ..."<sup>188</sup> På denne bakgrunnen mener Hohlenberg vi må undersøke mytene om Odin og hans evige søken etter visdom, for å kunne titte skjebnen i kortene og forsøke å bevare noe av det gamle klarsynet, inntil gjenfødelsen etter Ragnarok. Hohlenberg mener at heri ligger grunnen til at Baldermysteriet utgjør et slags høydepunkt i volvens syner.

---

<sup>185</sup> Johannes Hohlenberg, "Ragnarok og den nye jord: En mytologisk betraktning", *Vidar* 1929, 19

<sup>186</sup> Hohlenberg, "Ragnarok og den nye jord: En mytologisk betraktning", 25

<sup>187</sup> Johannes Hohlenberg, "Baldermysteriet i den nordiske mytologi", *Vidar* 1929, 179

<sup>188</sup> Hohlenberg, "Baldermysteriet i den nordiske mytologi", 180



## 4.9 Nasjonalismen av i går

Skillet mellom den politiske og kulturelle nasjonalismen har hittil vært benyttet for å vise hvordan *Vidar* tilhører det en kan kalle en kulturell bonde-nasjonalisme, med den tyske romantikken som største inspirasjonskilde. Igjen må jeg presisere at disse to sidene ikke har eksistert i ren form, men de illustrerer likevel et godt poeng i *Vidars* nasjonalisme. Jeg vil forsøke å personifisere den kulturelle bondenasjonalisme, gjennom den rotnorske fiskersønnen Alf Larsen og den politiske embetsmannsnasjonalismen gjennom den akademiske dansken Johannes Hohlenberg. Debatten mellom disse to gjelder nettopp nasjonalistiske spørsmål, og kan ses som bondenasjonalismens oppgjør med embetsmannsstyret, eller kanskje romantikkens kollisjon med opplysningsideene. Larsen og Hohlenberg røk uklar noen år etter denne debatten, men kanskje fikk forholdet et skudd for baugen alt her.

Det hele begynte i *Vidar* i 1930 da Hohlenberg trykte sin egen artikkel *Nationalisme før og nu*. Denne artikkelen skulle få Alf Larsen til å se rødt. Det er den eneste gangen Larsen viser seg i Hohlenbergs *Vidar*, og det er en tydelig såret nasjonalstolthet som ligger bak. Det som tenner Larsen er Hohlenbergs nedvurdering av samtidens nasjonalisme. Hohlenberg mener nasjonalismen har utspilt sin rolle og sammenligner denne kraften med et tannhjul i en maskin, som plutselig går i stykker og forlater det lille tannhjulet fullstendig uten motstand fra andre tannhjul. Det som da skjer er at hjulet spinner fortere og fortere, til det sprenger seg selv og hele maskineriet. Slik er det med nasjonalismen også, mener Hohlenberg. Den løper rett og slett løpsk.<sup>189</sup> ”Nationalitetsbegrebet har i vor Tid løst sig fra ethvert Virkelighetsgrundlag og er gaaet ind i den blinde Fanatismens Sfære. Og det eneste Middel som i den Form staar til dets Raadighed er Tvang og Terror.”<sup>190</sup> Her er det først og fremst nazismen, fascismen og kommunismen Hohlenberg sikter til, men det blir snart klart at Hohlenberg også har et horn i siden til den norske nasjonalismen, i det han griper til G. Malcolm Thomsons artikkel *De glemte Lande* fra tidsskriftet *The Spectator* samme år. Her sammenligner Thomson de skandinaviske landene og sitatet Hohlenberg har valgt ut, kan ikke leses som noe annet enn et angrep på målsaken:

---

<sup>189</sup> Johannes Hohlenberg, ”Nationalisme før og nu”, *Vidar* 1930, 374

<sup>190</sup> Hohlenberg, ”Nationalisme før og nu”, 381

Side om side med Agtelse for Dannelse og Forkærlighed for det Moderne finder man hos Nordmændene en næsten fanatisk Vedhængen ved den fjerneste Fortid, som er noget ganske andet end den nøgterne svenske Traditionalisme... Landsmaalsbevægelsen maa betragtes som et Symptom paa den samme Sygdom. Den er et Forsøk paa at erstatte Byernes Omgangssprog, det Dansk – Norske, med et sammensat kunstig Sprog.<sup>191</sup>

Hohlenberg lar den engelske forfatteren Malcolm Thomson karakterisere landsmålet som et sykdomssymptom, uten å selv å kommentere det, noe som kan tyde på at Hohlenberg var enig. Som Alf Larsen påpeker i motsvaret til denne artikkelen, virker det som om dette med norsk nasjonalisme er noe som har gnagd Hohlenberg en stund:

Det må være noget Johs. Hohlenberg har ment han ikke lenger kunne tie til, noget som i hans øine truet med at ta en gal vending. Det kommer også tydelig frem i slutten av hans artikkel, som former seg som en formaningstale til *det norske*, mens han lar det danske og det svenske ligge eller kun i forbigående henvender sig til det.<sup>192</sup>

Og det er ganske riktig det Hohlenberg gjør i sluttsatsen av *Nationalisme før og nu*. Her tar Hohlenberg bladet fra munnen:

Der er en falsk Tone i norsk Nationalisme, som kommer af at den ikke er det naturlige Udtryk for Folkesjælen. Man finder i Norge meget tydelig den samme Spaltning som træffes andetsteds i andre Former, mellem dem der søger tilbage til gamle Traditioner og søger et nyt Fællesskab ved en Neddykning af den Enkelte i gamle Blodsinstinkter som ikke længre har Livets Ret, og dem der som Kommunisterne søger det i et dogmatisk Massebegreb, der fornægter Individets Værdi og Jegets Realitet. Begge Dele er en Vigen udenom det som i Virkeligheden er det norske Folks historiske Opgave. At se sit Ideal i Fortiden og at drømme om et Paradis i en fjern Fremtid er, begge Dele, en Flugt fra Virkeligheden.<sup>193</sup>

Hohlenbergs danske bakgrunn gjorde kanskje at han ikke klarte å identifisere seg med det nasjonale prosjekt på samme måte som de norske antroposofene. Men det er nok ikke her hunden ligger begravet. Det kan virke som den norske nasjonalismen blir for trang og navlebeskuende for Hohlenberg. Med sin kierkegaardske individualisme, tregreningslærens desentraliserte maktideal og overnasjonale profil, er det ikke umulig at Hohlenberg har hatt vanskeligheter med å akseptere det nasjonalistiske fokuset i kretsen rundt *Vidar*.

---

<sup>191</sup> Malcolm G. Thomson sitert i Hohlenberg, "Nationalisme før og nu", 383

<sup>192</sup> Alf Larsen, "Nationalismen i vore dage", *Vidar* 1931, 48

<sup>193</sup> Johannes Hohlenberg, "Nationalisme før og nu", *Vidar* 1930, 385

Til syvende sist er det konflikten mellom det individuelle og fellesskapet som har vært Hohlenbergs store hodebry, noe Alf Larsen viser liten forståelse for i sin artikkel *Nationalismen i vore dage* i Vidar fra 1931:

Alt det dør om nationalismens dårlige sider det kan siges til Nazister og Lappomænd, men det kan ikke siges til en nation som helhet, for da betyder det simpelthen en fornektelse av denne nations egenverdi. Det kan siges til *enkelte*, men det kan ikke siges til *folket*. Til et folk må man tale på en anden måte.<sup>194</sup>

Larsen vedgår at Hohlenberg riktignok kjenner det norske folk godt, men ikke godt nok. ”Han vil ikke kjende os!”<sup>195</sup> roper Larsen fortørnet og fortsetter: ”... skal det norske folk træ ind i verdensutviklingen uten at være blit sig selv bevisst, og hvilken værdi kan dets indsats så få? Skal det springe over denne side av sin utvikling og så at si som enkeltindivider uten noget nationalt særpreg gå ind i bevisshetssjælens tidsalder?”<sup>196</sup> At nasjonalismen har utspilt sin rolle er mer enn Larsen klarer å svelge. ”*Dette er at kaste barnet ut med badevandet!*”<sup>197</sup>

Hvis Hohlenbergs fremstilling skulde være den riktige, eller la mig bare si uttømmende så måtte konsekvensen bli at folkeånderne hadde utspilt sin rolle i verdensløpet, men det vet vi jo at de ikke har. Steiner har uttrykkelig sagt at racerne vil ophøre, men vi husker jo også i hvilken anledning og under hvilken synsvinkel: i polemikk mot de gamle teosofar og med fjerne, sikkert meget fjerne, tidsrum for øie. Om de enkelte folkesjeles mission har han netop heroppe i Norge holdt en rekke foredrag som sikkert står enhver nordisk antroposof klart for øie.<sup>198</sup>

Det som allikevel har opprørt Larsen aller mest er Hohlenbergs bruk av Thomsons syn på landsmålet, og senere i artikkelen spør Larsen seg hvordan Hohlenberg i det hele tatt har mot til å benytte seg av det Larsen ser som lettferdige og urealistiske synspunkter.

Med denne innstilling til tingene henger det sammen at Hohlenberg kan anføre noget sådant som den engelske forfatter Malcolm Thomsons uttalelse om landsmålet som ’et av sprogmanden Ivar Aasen av vestlandske bondedialekter sammensat kunstig sprog’ – og åpenbart billige det! Her kommer det urealistiske i denne tankegang frem i al sin groteskhet. Vi har hørt denne setning, ord til andet, vel tusinde ganger før. Men – og Johs. Hohlenberg må tillate mig at jeg nu snakker rent ut – *det går ikke an at komme med dette til Norge lenger uten at gjøre sig latterlig!* Landsmålet er et sprog som er blit til på fuldt ut normal vis, et velskapt og legitimt barn av den europæiske

<sup>194</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 48

<sup>195</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 50

<sup>196</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 51

<sup>197</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 56

<sup>198</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 56-57

sprogutvikling fra samme tid som de andre folkesprog – det provencalske, det ukrainske, det flamske, det finske osv., osv., *og som har sin mission i verdensutviklingen akkurat som disse!*<sup>199</sup>

Etter denne skyllebøtta fra Larsen, kunne man kanskje forventet seg et flammende motsvar fra Hohlenberg, men det lå nok ikke i Hohlenbergs natur å slå gnister slik Larsen gjorde det. Hohlenbergs artikkel åpner slik: ”Jeg takker Alf Larsen, fordi han har været saa venlig at sende mig et saa utførlig svar paa mine udtalelser om nationalisme.”<sup>200</sup> Hohlenberg oppsummerer uenigheten mellom Larsen og ham selv slik:

Det er jo her ikke saa meget et spørgsmaal om kendsgerninger, - om dem er vi vel væsentlig enige, der gaar en bølge af nationalisme over verden for tiden, - men om den er den sidste rejsning af alle gamle kræfter for at forhindre det nye som skal komme, eller om den er selve dette nye, derom er Alf Larsen og jeg uenige. Og uenigheden beror saa vidt jeg kan se, paa vor forskjellige opfattelse af den enkeltes forhold til det nationale.<sup>201</sup>

Uenigheten består altså for Hohlenberg i spørsmålet om individets forhold til det kollektive, det enkelte mot det nasjonale. Og at Larsen beskylder Hohlenberg for å ikke forstå den norske nasjonalismen, ligner beskyldningen om høyresidens unasjonale holdning fra venstresidens historieskribenter. Kanskje var Hohlenberg når alt kom til alt for mye europeer for Norge. For Hohlenberg har nazismen og fascismen i bakhodet under denne debatten, ideologier han mente måtte bekjempes. Han mener den eneste måten å bekjempe massefenomenene på er å gå alene til den enkelte, mens Larsen mener tiden er inne for å ta *folkekraftene* eller *Folkesjelen* i bruk.<sup>202</sup>

---

<sup>199</sup> Larsen, ”Nationalismen i vore dage”, 52

<sup>200</sup> Johannes Hohlenberg, ”Nationalismen af igaar”, *Vidar* 1931, 58

<sup>201</sup> Hohlenberg, ”Nationalismen af igaar”, 58

<sup>202</sup> Hohlenberg, ”Nationalismen af igaar”, 64

## 4.10 Debatten videre

At dette temaet engasjerte *Vidars* skribenter kommer til uttrykk gjennom Helga Geelmuydens svar til Hohlenbergs innlegg. I nasjonalismedebattens store år i *Vidar*, gir Geelmuyden uttrykk for at temaet nasjonalisme burde være utdebattert. Hun avslører imidlertid at flere i den antroposofiske kretsen i Oslo har snakket om emnet og satt igjen med en følelse av ”utilfredshet: man vil gjerne høre en norsk stemme i *Vidar*...”.<sup>203</sup> Dette er ifølge Geelmuyden bakgrunnen for at hun tok opp pennen og skrev sitt innlegg. Den lille avsløringen Geelmuyden kommer med, gir en liten pekepinn på hvor grundig den danske redaktøren har tråkket de norske antroposofene på tærne. Det kan virke som om dette er noe som ble snakket mye om i kretsen rundt *Vidar*. Geelmuyden støtter Larsens holdning og kritiserer Hohlenberg for å undervurdere det norske folk.<sup>204</sup> Om den norske nasjonalismen som et massefenomen sier hun følgende:

Folkeåndens kristning betyr netop en frigjørelse fra det folkelig gruppesjelsaktige. Folkeånden gir da folket frit, trækker sig tilbage fra det gruppesjelsaktige forhold til folkeindividerne og overlater til den individuelle jegutvikling frit å ta del i det, som den kristne tidsånd i det 20de århundrede og videre kræver.<sup>205</sup>

Men her kan man lure på om Geelmuyden har vært enig med seg selv. For en artikkel fra *Vidar* i mange år tidligere, nærmere bestemt 1918, avslører hun et syn på nasjonalisme som er i samklang med Hohlenberg. Her karakteriserer Geelmuyden nasjonalismen som sneversynt og beskylder den for å frata mennesket oversikten over helheten i den historiske prosess. ”Den rette oversikt er derfor i vor tid aldeles ikke tilstede, folkene stræber egoistisk mot sine særformaal som *politiske* nasjoner. Og – resultatet er krige og krige igjen.”<sup>206</sup>

Interessant å merke seg, er at også svenske antroposofar kom med innlegg i nasjonalismedebatten. Ingeborg Sjögrens artikkel kan leses som et innlegg til støtte for det syn vi finner hos Geelmuyden og Larsen. Sjögren mener at det umulig kan være til hinder for ”jag-utviklingen” å ta vare på sin kulturarv, å gjøre den personlig og levende: ”Sålänge en historia för ett folk blir till ett ansvarsfullt arv, som inte får svikas eller slösas bort, är så vitt jag förstår, traditionen – bryggan mellan forntid och nutid – levande.”<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> Helga Scheel Geelmuyden, ”Nationalisme og folkeaand”, *Vidar* 1931, 183

<sup>204</sup> Geelmuyden, ”Nationalisme og folkeaand”, 183

<sup>205</sup> Geelmuyden, ”Nationalisme og folkeaand”, 184

<sup>206</sup> Helga Geelmuyden, ”Vor Folkeaand og verdenskrisen”, *Vidar* 1918, 3

<sup>207</sup> Ingeborg Sjögren, ”Nationalism och frihet”, *Vidar* 1931, 150

Et innlegg i debatten kommer fra H. C. Wille i form av et brev skrevet til Alf Larsen. Det har ikke vært mulig å finne opplysninger om Wille, utover dem han selv kommer med i dette innlegget.<sup>208</sup> Han har skrevet flere artikler om norrøne tekster i *Vidar*.

Det er målsaken som engasjerer Wille. Han mener folkeåndene må ha språkåndene i sin makt, og mener det er åpenbart hvilket språk som skal benyttes i Norge: det dansk-norske. Hans argument for dette er at den gang Bibelen kom til Norge via København, kom den nettopp på dansk. Selv om vi ikke snakket det, ble det forstått over alt, hevder Wille og konkluderer: ”*Dengang valgte den norske folkeånd, og han valgte at forbinde seg med den danske sprogånd.*”<sup>209</sup> Landsmålet blir for Wille språkånder som ”... rotter sig sammen under fællesbetegnelsen landsmål, det er bondehæren fra Stiklestad, som vil slå den sprogånd ned, som folkeånden har valgt til medhjælper ...”<sup>210</sup>

Hvorvidt Wille har vært en del av kretsen rundt *Vidar*, er ikke godt å si. Hans motstand mot nynorsken kan tolkes som et tegn på at han var en outsider. Et ytterligere tegn på dette skal vi se senere i oppgaven, når Willes syn på nazismen også avviker fra det redaksjonelle.

## 4.11 Rasetenkning

1800-tallets selvstendighetskamp hadde i stor grad legitimert seg ut fra en rasemessig avgrensing av nordmenn, ikke minst gjennom historiefaget. Dette er også et poeng i Ole Jan Larsens hovedoppgave om Erling Winsnes. Han mener rasetenkning inngår som en ingrediens i det nasjonale prosjekt fra 1800-tallet. Rasetilhørighet gjennom fokus på folkets felles raseegenskaper, skulle danne et indre fellesskap. Den idealiserte norske bonden fikk også en evolusjonsteoretisk dimensjon, eksemplifisert i Erling Winsnes' forherligelse av nordmenn

---

<sup>208</sup> Wille forteller at han er oslogutt fra Vika, og at han etter å ha fått sansen for ”kulturverdier”, begynte å praktisere høynorsk så korrekt som mulig, for å kvitte seg med underklassestempelet. Wille forteller videre at han i en alder av tjue reiste til Russland og ble der i trettifem år, og at han nå har kommet tilbake. Han forteller om de språkkampene han har sett i Russland, hvor alle midler ble tatt i bruk.

<sup>209</sup> H. C. Wille, ”Nationalismen i vore dage”, *Vidar* 1931, 108

<sup>210</sup> Wille, ”Nationalismen i vore dage”, 109

som både praktiske og mentalt sterke, på grunnlag av dynamikken mellom folket og det harde norske klimaet.<sup>211</sup>

Larsen mener å kunne se en oppblomstring av nasjonalromantikk i Norge på 1930-tallet, men mener denne romantikken var mer intolerant for fremmede kulturer enn det 1800-talls romantikken hadde vært. Flere norske forfattere har vært preget av det Larsen kaller en ”felles glød for den nordiske rase”. Gløden kan spores tilbake til 1800-tallet med Henrik Ibsen og Bjørnstjerne Bjørnson.<sup>212</sup> Mellomkrigstidens arvtagere finner vi i nasjonalsymbolet Fridtjof Nansen, Sigurd Hoel, den danske forfatter Johannes Jensen og Erling Winsnes. Troen på den nordiske rases overlegenhet over andre folkeslag ble med andre ord framsatt av mennesker som sto relativt langt fra hverandre politisk, noe som også viser hvor utbredt rasetenkning var i mellomkrigstiden.

Etter 1905 avtok det rasemessige i historieskrivningen, men samtidig brøt genetikken som vitenskap gjennom med gjenopppdagelsen av Georg Mendel og hans lover. Rasehygiene eller eugenikk ble nå oppfattet som en samfunnsnyttig vitenskap.<sup>213</sup> I eugenikken lå en tro på at rasehygieniske tiltak kunne forbedre menneskeslektens egenskaper, og samtidig fungere som strategi for sosial kontroll.<sup>214</sup> I Norge er det to institusjoner som står sentralt i forbindelse med raseforskning. Det ene er Jon Alfred Mjøens opprettelse av *Vinderen Biologiske Laboratorium* i 1906. Det andre er Institutt for arvelighetsforskning på Universitetet i Oslo, opprettet i 1916. Det blir ofte trukket en skillelinje mellom disse to institusjonene, hvor kretsen rundt Mjøen blir ansett som langt mer ekstreme enn Universitetsmiljøet. I Mjøens forskning på raseforbedring, lå en frykt for at den norske og den europeiske rase skulle degenerere. Universitetsmiljøets første kvinnelige professor, Kristine Bonnevie, ville ikke først og fremst dyrke den rene rase men påvise forhold mellom sykdom og arv. Da Norge fikk en steriliseringslov i 1934, var denne loven både begrunnet sosialt og eugenisk.

Rasetenkningens utbredelse i mellomkrigstiden, kan ses som virkninger av den rivende utviklingen naturvitenskapelig forskning hadde hatt fra midten av 1800-tallet, som med positivistiske vitenskapsidealer hadde skapt et nytt syn på forholdet mellom menneske og natur. Charles Darwins teorier om menneskets opprinnelse og utvikling ble formulert i boken

---

<sup>211</sup> Ole Jan Larsen, *Det norske evangelium: Erling Winsnes og norsk rasetenkning* (Universitetet i Oslo: Hovedoppgave i idéhistorie, 1996), 114

<sup>212</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 25

<sup>213</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 201

<sup>214</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 17

*Origin of Species*, som kom i 1859. Verket ga ytterligere legitimitet til ideen om at mennesket har sin stamfar i dyreriket. Med *kampen for tilværelsen* og *det naturlige utvalg* ble spørsmålet nå hvilke raser som hadde kommet lengst i utviklingen og hvilke som sto nærmest dyreriket. Men først i *The Descent of Man* fra 1871, anvender Darwin sine teorier på mennesket. Her tar han skrittet fra en redegjørelse for en individuell kamp og utvelgelse, til kampen mellom grupper eller raser.<sup>215</sup>

Herbert Spencer hadde i forkant av Darwin fremlagt en generell evolusjonsteori basert på forestillingen om at denne lot seg isolere i ulike stadier. Spencer mente modellen hadde relevans for alle områder, enten det var biologi, geologi, språk, kunst, det individuelle mennesket osv. Alle utviklingsstadiene var helt nødvendige, og inngripen var derfor bare ødeleggende. Opprinnelig var det Spencer som fremsatte uttrykket *den sterkestes rett*, som Darwin senere benyttet seg av.<sup>216</sup> For Norges vedkommende fikk både Spencer og Darwin stor innflytelse, men også Jean-Baptiste de Monet de Lamarcks teorier ble populære. Lamarckismen bygger på et syn om at ervervede egenskaper kunne arves.<sup>217</sup> Evolusjonsdebatten i 1920-årene dreide seg i stor grad om hvorvidt lamarckismen kunne forsvares.<sup>218</sup>

## 4.12 Vidars rasetenkning

Vidars syn på raser og rasehygiene, ser ut til å ha vært langt mer moderat enn det som fantes i Mjøens forskningslaboratorier. I *Norsk idéhistorie* trekkes det faktum at Alf Larsen i *Janus* uttrykte sterk motstand mot de fascistiske ideologiene, frem som påfallende, med henvisning til hans brede dekning av Oswald Spenglers kulturfilosofi. Det spekuleres i om der er Larsens grundtvigianisme som har vaksinert ham mot tidens tendenser.<sup>219</sup> I *Vidar* avvises de totalitære ideologiene like kategorisk som i *Janus*. Og grundtvigianske ideer ligger ganske sikkert bakenfor, men kritikken kan ses mot en bredere antroposofisk bakgrunn. Det er kanskje først og fremst den radikale individualismen som danner kjernen i kritikken. Med tregreningslæren friskt i minnet, husker vi at antroposofiens utgangspunkt er individet – ikke massene. Selv om inndelinger i raser og nasjoner er nødvendige stadier på veien mot individuell realisering, ses de allikevel som hindre mennesket må forsere på veien. I 1931 skriver Hohlenberg i *Vidar* at

---

<sup>215</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 15

<sup>216</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 14

<sup>217</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 13

<sup>218</sup> Larsen, *Det norske evangelium*, 14

<sup>219</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 218



opprinnelsen til de ulike raser må forstås i sammenheng med utviklingen av menneskelig bevissthet og som et middel for ...

... det enkelte menneskejeys forskjelligartede og spesialiserte opplevelser, som det ellers ikke vilde have kunnet faa, og man vil se; at der maa komme en tid da spaltningen i raser ikke længere er udviklingsbefordrende og derfor af sig selv ophører og giver plads for ganske andre udviklingsveje. 220

I motsetning til Mjøens fokus på å bevare den rene nordiske rase, finner vi i *Vidar* ikke noe tegn på at dette har vært viktig for antroposofene. At det norske folk har en spesiell misjon, henger i første rekke sammen med en *åndelig* evne nordmenn har fått gjennom samspillet med naturkreftene. Ideen om at den norske rase er fysisk overlegen, finnes ikke i *Vidar*. Derimot står ideen om at nordmenns åndelige egenskaper står på et høyere utviklingstrinn enn andre raser. Derfor ble det også Norge som i følge Steiner, skulle vise en ny åndelig retning for hele verden, særlig for Østen, som han mener har gått inn i en åndelig ”dekadens”.<sup>221</sup> Folkeslag som har utført sin misjon, de indianske, de afrikanske og de asiatiske vil i følge antroposofien, ikke ha noe å tilføre den menneskelige utviklingen. Antroposofenes syn er at sjelene velger hvilken rase de vil inkarneres i. De svake sjelene vil velge en ren rase, og de sterke vil velge en blandingsrase da en slik blandingsform utgjør en større utfordring i utformingen av et jeg. Men er utfordringene *for* store, blir det vanskelig for sjelene å finne seg selv. Hohlenberg spesifiserer hva som menes med *for* store utfordringer: ”Dette vil i almindelighed være tilfældet ved krydsninger mellem Europeere og farvede raser.”<sup>222</sup> Hohlenberg mener følgene av dette vil bli at fargede raser ”etterhaanden uddø af den grund at der ikke mer vil findes sjæle som behøver dem og kan bruge dem til deres udvikling.”<sup>223</sup> Dette rasesynet har falt tungt for brystet. Men faktum er at i synet på raser er Steiner og kretsen rundt *Vidar* germanistisk orientert, i det de fremhever denne rasen som bærer av et høyere kulturtrinn enn andre. Slik følger de på mange måter trenden i det europeiske rasetenkningen, samtidig som de avviser den fysiske rasehygieniske vitenskapen.

I *Vidars* årgang fra 1931, benytter Hohlenberg den tyske dr. Richard Karutz' artikkel fra tidsskriftet *Das Goetheanum* for å gjendrive den tyske raseforskeren Hans Günthers teorier.<sup>224</sup> I 1922 kom *Günthers bok Rassenkunde des deutschen Volkes*, en populær bok som til tross for

---

<sup>220</sup> Johannes Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, *Vidar* 1931, 30

<sup>221</sup> Ingebort Møller, *3 foredrag av Rudolf Steiner: holdt i Oslo november – desember 1921* (Oslo: Vidarforlaget, 1951), 6

<sup>222</sup> Johannes Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, *Vidar* 1931, 34

<sup>223</sup> Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, 34

<sup>224</sup> Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, 29

forfatterens manglende vitenskapelige utdannelse ga han anseelse som ekspert på rasespørsmål. Hohlenbergs artikkel i 1931 kan ses som en reaksjon på Günthers ferske utnevnelse som professor i antropologi ved universitetet i Jena samme år, en stilling lokale nazister bidro til at han fikk. Etter dette meldte han seg inn i Hitlers parti NSDAP og ble senere en sentral rasebiolog i Hitlers regime.<sup>225</sup> Günthers tilnærming til rasebiologien var gjennom studiet av menneskets fysiske ytre kjennetegn ved mennesket, med blant annet hodeskalle mål som kriterier for rasetilhørighet. Metoden hadde vært vanlig, om enn omstridt, i vitenskapelige miljøer helt fra midten av 1800-tallet.

I *Vidar* går utsagnet ”ånden, ikke blodet bestemmer rasen” nærmest igjen som et mantra. Hohlenberg går sterkt imot Günthers fokus på kun de ytre kjennetegn. Men selv Günther vedgår i følge Hohlenberg at det ikke er kun ytre kjennetegn som bestemmer rasetilhørighet, men også indre.<sup>226</sup> Med denne innrømmelsen fra Günther, faller i følge Hohlenberg hele grunnlaget for en rasehygiene drevet på prinsipper fra husdyravl bort. I Günthers teorier opptrer rasen som noe avsluttet, noe som ikke lenger er i utvikling. I så fall spenner dette bena under hele antisemittismen, triumferer Hohlenberg: ”... hvis eneste existensberettigelse ligger i at den er en protest mot forældet, blodsbegrænset, gammeltestamentlig racebevidsthed uden udviklingsmuligheder.”<sup>227</sup> En tilbakevending til rene raser, slik Günther gjør seg til talsmann for, er absolutt ikke fordelaktig for noen, mener Hohlenberg. Raseblanding er tvert imot kulturfremmende. Men da mener han riktignok ikke *alle* verdens raser. Det er kun de europeiske raser han refererer til. Når Günther idealiserer en streben mot ”det nordiske”, er ikke dette i seg selv en gal tanke, mener Hohlenberg. Men det nordiske må forstås i betydningen ”det europeiske”. Igjen skinner Hohlenbergs europeiske orientering gjennom i hans synspunkter. Der Günther oppfatter raseblandingen som en utarming, som gjør at man ikke lenger kan skille raser fra raser, men familie fra familie, blir for Hohlenberg stående som selve tegnet på at menneskets utvikling går fra gruppebevissthet til individualitet. Et annet tegn identifiserer han i overgangen fra det private håndverk til den moderne industri, som han mener har vært den nordiske rases viktigste oppgave. Merkantilismen og materialismen representerer i følge Hohlenberg et nødvendig utviklingstrinn på veien mot en rasjonell, men samtidig spirituell individualisme og her kan man nesten skimte Spencers evolusjonsstadier i bakgrunnen.

---

<sup>225</sup> Jon Røyne Kyllingstad, ”Heyerdahl og Günther”, *Dagbladet* 05.12.2005, lesedato 16.10.08  
<http://www.dagbladet.no/kultur/2005/12/05/451229.html>,

<sup>226</sup> Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, 30

<sup>227</sup> Hohlenberg, ”Om raceproblemet”, 31

... fremkomsten af en ny 'race', som ikke hviler paa blodsfællesskab men paa overensstemmelse i bevidsthetsudvikling. Den raceskabende impuls vil i fremtiden udgaa fra jeget og ikke fra blodet. Raceblandingen, som forbinder træk fra forskellige racer i samme individ, har været en af de kraftigste sporer til jegets udvikling. De forskellige skarpt adskilte racers betydning har været at give jeget forskellige udviklingsmuligheder, og tid til at udforme hver enkelt af disse muligheder i ro. Men det øjeblik er nu kommet, da disse ensidigheder maa brydes.<sup>228</sup>

I en passasje fra samme artikkel avslører Hohlenberg en ekstrem liten tiltro moderne naturvitenskapelig forskning, i det han fremsetter en metafysisk forklaring på krysninger av raser. Slike "anormaliteter" skyldes ikke genetikk. Ser man mongolske, indianske eller "negeraktige" innslag i en storbybefolkning, hevder Hohlenberg at dette ikke skyldes en krysning av raser:

Grunnen er at det inkarnerede jeg tidligere har været intimt forbundet med den fremmede race, og ikke har hat kraft til at frigjøre sig og forme det nye legeme som et udtryk for det virkelige jeg.<sup>229</sup>

Dette utsagnet viser for det første hvor mye spiritualitet er vektlagt i *Vidars* menneskesyn, men illustrerer også hvordan *Vidar* benytter åndsvitenskapelige forklaringsmodeller. Det samme er tilfelle når *Vidar* skal forklare fremveksten av de totalitære ideologiene.

---

<sup>228</sup> Hohlenberg, "Om raceproblemet", 32

<sup>229</sup> Hohlenberg, "Om raceproblemet", 33

## KAPITTEL 5. DET POLITISKE *VIDAR*: MOT STATSMAKT OG TOTALITÆRE IDEOLOGER

### 5.1 Innledning

I kapittelet om det nasjonale, var et av poengene å vise hvordan antroposofien i Norge gikk hånd i hånd med nasjonalistiske strømdrag. *Vidars* nasjonalisme var i utgangspunktet knyttet opp mot det *kulturelle*, men ble fra 1920- tallet mer og mer politisk innhold. Tregreningslæren hadde stor innvirkning på *Vidars* stadig tydeligere politiske profil. Jeg skal åpne kapittelet med å presentere tregreningsbevegelsen, som var aktiv i årene 1920- 1923/24. Hohlenberg står i en særstilling når det gjelder politiske synspunkter i *Vidar*. Ut fra sin kierkegaardske individualisme formulerer han gjentatte ganger kritikk av en sterk statsmakt. Ideen om den sterke leder får, som vi skal se, liten tilslutning fra Hohlenberg.

Fremveksten av totalitære ideologier fikk blandede mottagelser i det norske mellomkrigs klimaet. Generelt sett ble bolsjevismen regnet som en større trussel enn fascismen og nazismen, som i flere miljøer høstet en viss forståelse i Norge. For *Vidar* er ikke den ene ideologien noe bedre enn den andre eller tredje. Tidsskriftet utmerker seg ved å være tidlig ute med å advare mot fascismen. Alt fra begynnelsen av 20- tallet inntar tidsskriftet en svært negativ innstilling til all form for totalitarisme. *Vidars* skribenter er overraskende frittalende i kritikken. Hohlenbergs redaksjonelle linje slo imidlertid ikke like godt an i alle antroposofiske miljøer. Fra midten av 30- tallet kommer han i konflikt med det antroposofiske sentralstyret i Dornach, og spørsmålet om det politiske var en kilde til langvarig strid innad i bevegelsen. I siste del av kapittelet skal jeg ta opp denne tråden.

## 5.2 Tregreningsbevegelsen

Det faktum at *Vidar* i begynnelsen av 20- tallet fungerte som tregreningsbevegelsens organ, viser hvor sterkt engasjert miljøet rundt *Vidar* var i Steiners tregreningslære.

Peter Normann Waage har i sin bok *Mennesket, makten og markedet*, pekt på at tregreningslæren aldri fikk stor utbredelse verken innad i Antroposofisk Selskap, eller i samfunnet ellers.<sup>230</sup> Simonsen påpeker at *Die Kernpunkte der Sozialen Frage*, fikk en blandet mottagelse i Norge: Professor i psykologi, Harald Schjelderup uttalte seg positivt om Steiner, mens *Mot Dag* var svært negative.<sup>231</sup> Waage hevder tregreningen vakte interesse på et tidlig tidspunkt i Skandinavia, og særlig i Norge. Han nevner blant annet at politiker og skribenten Sigurd Ibsen gikk inn for "... Steiners idé om at den klassiske øvrighetsstat må forvandles til en rettsstat ..."<sup>232</sup> I tillegg nevner Waage både Johannes Hohlenberg og Otto von Morgenstjerne som aktive tregreningsforkjempere, og *Vidar* nevner også Christian Smith. Selv Richard Eriksen, som hadde vært fraværende i antroposofisk arbeid siden ekskluderingen av Marcello Haugen, ser ut til å ha latt seg rive med og ble en ildsjel i den norske tregreningsbevegelsen.

I *Vidar* 1920 kan vi lese følgende: "Den 27. novbr. 1920 holdtes i Oscars gt. 10 under ledelse av dr. Rich. Eriksen et møte for at konstituere et norsk socialt tregreningsforbund i tilslutning til det internationale."<sup>233</sup> Det internasjonale forbundet skal i følge denne artikkelen ha blitt stiftet i april samme år, med det formål å arbeide for utbredelse av Steiners "kjernepunkter". Videre står det å lese at forbundet har en anti-revolusjonær holdning: "Forbundet venter ingen forbedring gjennom en voldsom omvæltning og vil ene og alene virke for en livs- og utviklingsmæssig social omdannelse."<sup>234</sup> De ønsker heller ikke å opptre som noe politisk parti, får vi opplyst.

*Norges sociale Tregreningsforbund* hadde en arbeidsgruppe hvor Richard Eriksen var formann og Anne Halvorsen var sekretær. I en artikkel i *Vidar* fra 1921 oppfordres det til å danne lokale arbeidsgrupper. I samme artikkel opplyses det at medlemskap i bevegelsen koster 12 kroner i året (inkludert *Vidar*-abonnement), og et *livsmedlemskap* kostet 300

---

<sup>230</sup> Waage, *Mennesket, makten og markedet*, 54

<sup>231</sup> Simonsen, *Janus*, 24

<sup>232</sup> Waage, *Mennesket, makten og markedet*, 59

<sup>233</sup> "Den sociale tregrening i Norge", *Vidar* 1921, side 55

<sup>234</sup> "Den sociale tregrening i Norge", *Vidar* 1921, side 55

kroner!<sup>235</sup> Dette viser hvor stor tiltro Eriksen og de andre tregreningsforkjemperne hadde til bevegelsens utbredelse og ikke minst varighet. At arbeidet ikke førte fram, skyldtes blant annet motstand fra fagbevegelsen, som oppfattet tregreningsbevegelsen som en konkurrent. I praksis gikk tregreningen inn for opprettelsen av flere bedriftsråd omkring i Norske byer. Disse bedriftsrådene ble opprettet for å jobbe etter det såkalte ”assosiasjonsprinsippet”. Prinsippet fordrer utviklingen av overnasjonale institusjoner, og går ut på at hvert av de tre samfunnsområdenes institusjoner skal samarbeide på tvers av landegrensene. Økonomiske interesser kunne slutte seg sammen i assosiasjoner og slik delta i den økonomiske sfæres egne styringsorganer.<sup>236</sup>

Tregreningsbevegelsen møtte sterk motstand fra flere hold. Fagbevegelsen er allerede nevnt, til tross for at tregreningslæren hadde flest støttespillere blant arbeidere og færrest blant antroposofene selv.<sup>237</sup> Blant annet var det arbeiderne i Württemberg som utformet et opprop om at Steiner skulle inn i delstatsregjeringen for å gjennomføre tregreningen. Det skjedde i forbindelse med en folkeavstemning over hvorvidt Oberschlesien skulle bli polsk eller tysk. Hans politiske engasjement var påtagelig frem til 1922, da en alvorlig episode satte en stopper for Steiners tregreningsarbeid. 22. mai dette året ble Steiner utsatt for et attentat fra en Hitlergarde i München og i pressen kom flere hatske utspill fra både nasjonalistisk og kommunistisk hold.<sup>238</sup> For tregreningsforbundets aktivitet var dette fatalt, og aktiviteten sank dramatisk og forsvant til slutt nesten helt. Steiner selv hevdet at han hadde hatt svært liten tiltro til Oberschlesien som en foregangsstat for tregreningen i praksis.

### 5.3 Kampen mot staten

For Hohlenberg består den eneveldige statsmakt vel så mye i hans egen samtid, som den gjorde under Ludvig 14. Den eneveldige kongen er erstattet med et parlament, men med samme konsekvens: Makten fortsatt krever total underkastelse fra alle individene. Er det slik at et menneske kan la seg representere av andre i alle saker, spør Hohlenberg. Finnes det ikke saker hvor man må handle selv? Kan alle spørsmål avgjøres ved flertallsbeslutninger? I noen tilfeller, for eksempel i spørsmål som gjelder offentlig orden og rettssikkerhet, mener

---

<sup>235</sup> ”Den sociale tregrening i Norge”, Vidar 1921, side 58

<sup>236</sup> Steiner, *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, 66

<sup>237</sup> Waage: ”Ideer til et annerledes samfunn”, 2

<sup>238</sup> Waage: ”Ideer til et annerledes samfunn”, 2

Hohlenberg at representasjon kan være hensiktsmessig. Men en dikter, kunstner eller forretningsmann kan ikke la sitt arbeid bli diktert av andre, rett og slett fordi disse yrkene krever personlig utforming og frihet.

Hohlenberg mener Europas mennesker er fanget i sine egne statsformer. Det eneste som kan redde menneskene ut av denne fella, er en ny erkjennelse av de sosiale grunnbegreper: ”... *at staten kun er en Institution indenfor Samfundslivet.*”<sup>239</sup> Hohlenberg påpeker at staten som begrep, ofte blir betraktet som et vesen, med personlighet og egen vilje. ”Men en institution har verken villie, følelse eller tanke. Mod den enkeltes villie staar derfor ikke en statsvillie men villien hos ganske bestemte mennesker, som benytter statsinstitutionen til at fremme deres hensigter.”<sup>240</sup> Hohlenberg mener det forholder seg på samme måte med begrepet *folkevillje*. ”Det fællesskab vi kalder *folket* har ingen villie. Det har kun de enkelte.”<sup>241</sup>

Hohlenberg vil altså avlive forestillingen om at det finnes et absolutt motsetningsforhold mellom diktaturstater og demokratier. Forskjellen i disse styreformene er at i såkalte demokratier må statsmennene bruke energi på å overbevise befolkningen om at den er med og bestemmer, mens dette ikke er nødvendig i et diktatur. I begge tilfeller er det små grupperinger som styrer alt, mener Hohlenberg.<sup>242</sup> Individets frihet blir i begge tilfeller neglisjert, og Hohlenberg holder her urokkelig på Steiners radikale individualisme.

## 5.4 En sterk leder

Det politiske kaoset som hersket i *Vidars* samtid, gjorde at skepsisen til parlamentarisk styre økte, både ute i Europa og her hjemme i Norge. Flere så løsningen i en sterk leder, og i Norge sto Vidkun Quisling og Fridtjof Nansen frem som slike skikkelser. Den såkalte ”Lysakerkretsen” som Nansen var en del av understreket behovet for en kulturell og politisk elite i Norge.<sup>243</sup> Fra ”Lysakerkretsens” unge kunstnere og intellektuelle utgikk *Fedrelandslaget* i 1925, hvor både Nansen og Christian Michelsen var frontfigurer. Elitismen som rådde i dette miljøet fikk etter hvert politiske overtoner og etter valget i 1933 ble *Fedrelandslaget* et politisk parti, samme år som Quisling fremsto som en sterk lederfigur etter modell av Hitler. Allerede i 1922 er fenomenet behandlet i *Vidar*. Her får leserne høre at det

---

<sup>239</sup> Johannes Hohlenberg, ”Staten og den enkelte”, *Vidar* 1930, 273

<sup>240</sup> Johannes Hohlenberg, ”Et sundhedssymptom”, *Vidar* 1939, 78

<sup>241</sup> Hohlenberg, ”Et sundhedssymptom”, 78

<sup>242</sup> Johannes Hohlenberg, ”Nytaar 1939”, *Vidar* 1939, 2

<sup>243</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 379

er en feilslutning at en sterk personlighet nødvendigvis må leve seg ut i egoistiske, antisosiale former, tvert imot; Individualitet er det som forbinder personligheter sammen.<sup>244</sup> I *Vidar* fra 1938 griper Hohlenberg til Søren Kierkegaards sitat ”mængden er usandheden”. Tanken om individets frihet og sannheten som en individuell størrelse, er det som gjør den totalitære politiske struktur til den største trusselen mot sannheten: ”Sandhedens aand kan nemlig ikke bruge mængden som organ. Den kan kun bruge den enkelte.”<sup>245</sup>

## 5.5 Totalitære ideologier

Mellomkrigstiden har med rette fått navnet ”De store ideologienes tid”. Kommunismen hadde siden den russiske revolusjon i 1917, skaffet seg tilhengere og motstandere. Fra begynnelsen av 1920-årene trådte Benito Mussolini og Adolf Hitler frem på den politiske scenen, sistnevnte fikk sitt gjennombrudd først på 1930-tallet. Mussolini hadde derimot etablert seg som en politisk autoritet i europeisk sammenheng fra midten av 1920-tallet. Mussolinis fascisme legitimerte seg som en demning mot ”Den russiske fare i øst”. Også i Norge hadde revolusjonsfrykten et visst grep på befolkningen, og jødene ble i økende grad innlemmet i denne frykten. ”Forestillingen om at bolsjevismen i Russland egentlig var en typisk jødisk kvasireligion, vant en viss tilslutning. Uttrykket ”bolsjevikjøde” ble benyttet, selv i offentlige dokumenter.”<sup>246</sup> Selv om fascismen ikke egentlig hadde noe politisk spillerom i den norske parlamentariske modellen, som tross kritikk fra ulike hold aldri vaklet, møtte Mussolini velvilje fra flere prominente nordmenn. Italia var et yndet land for norske kunstnere. Etter å ha møtt Mussolini personlig, beskrev Bjørn Bjørnson ham i 1932 som ”Charmerende. Varm. Og så livlig ... en av de sterkeste personligheter verden for øieblikket eier.”<sup>247</sup> *Avisene Tidens Tegn* og *Aftenposten* var som oftest positive i sine uttalelser om de resultater Mussolini kunne vise til, mens mottagelsen var mer lunken i *Dagbladet* og *Morgenbladet*.<sup>248</sup> ”Det tyske nasjonalsosialistiske partiet var blitt fulgt med undring av norsk presse i 1920-årene. Adolf Hitler selv ble første gang presentert for norske avislesere i *Aftenpostens* eksklusive intervju 20. oktober 1923.”<sup>249</sup>

---

<sup>244</sup> ”Tidsbetragtninger”, *Vidar* 1922, 56

<sup>245</sup> Johannes Hohlenberg, ”Tidssymptomer: Den Enkelte og Mængden”, *Vidar* 1938, 234

<sup>246</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 198

<sup>247</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 161

<sup>248</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 161

<sup>249</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 160



Om Mussolini fremsto som en fjern og noe teatralisk figur, ble Hitler etter det mislykkede ”ølstuekuppet” i München 1923 fremstilt som en komisk etterligning av Mussolini. Men valgscredet i Tyskland i 1932 skulle snu denne oppfatningen. Med en tredjedel av stemmene og en rikskanslertittel fra 1933, omdannet Hitler Tyskland til et ettpartidiktatur, med stormaktsambisjoner i løpet av kort tid. Den fascistiske massebevegelse begynte å kaste stadig lengre skygger over Europa. Nazistiske partier oppsto flere steder; Danmark, Storbritannia, Nederland, Belgia og Sverige. I Norge deltok Quisling i stortingsvalget i 1933 med partiet Nasjonal Samling.<sup>250</sup> Den appell Quisling vant i norsk opinion hadde bunnet stort sett i frykten for bolsjevismen.<sup>251</sup>

Nazismen i Tyskland hadde mange forsvarere i norsk presse og blant norske forfattere, ennå i 1935. De tyskvennlige fra første verdenskrig – som Knut Hamsun, Harman Harris Aall eller Barbara Ring – holdt trofast stand, og utenriksmedarbeidere i *Aftenposten*, *Tidens tegn* og *Nationen* tok gjerne det nye Tyskland i forsvar. Når det gjaldt den hjemlige variant, hadde Quisling- bevegelsen faktisk en viss appell blant kunstnere, og vant støtte fra Vilhelm Krag til Gabriel Scott.<sup>252</sup>

## 5.6 Folkesjelen som utgangspunkt for de totalitære ideologier

*Vidar* uttrykker ofte et behov for å forklare det som identifiseres som samfunnets sykdomstegn, enten det gjelder materialisme, psykoanalyse eller tradisjonell kristendom. Behovet ytrer seg også i forbindelse med fremveksten av de totalitære ideologier. *Vidars* syn på nazisme, fascisme og bolsjevisme er at metodene og følgene av disse ideologiene stort sett er de samme, noe Hohlenberg også vedgår i *Vidars* første nummer i 1937.<sup>253</sup> Johannes Hohlenberg og den svenske skribenten Sanfrid Neander-Nilsson forklarer de totalitære ideologienes fremvekst ut fra folkeåndenes ulike karaktertrekk. Følgende sitat av Hohlenberg er illustrerende:

Den russiske sjæl er ikke centrifugal som den faustiske, den stræber ikke mod himmelen, men har en tendens til ligesom at utbrede sig parallelt med jordens overflade. Dens maal er et altomfattende skjæbnefelleskab, et universelt broderskab, hvor en staar inde for alle og alle for en. Vi kender typen fra Tolstois og Dostojevskis romaner: denne mærkelige solidaritet hvor hver enkelt føler sig ansvarlig for alle. Man kan faa en anelse om hva der ligger heri naar man tenker paa at det russiske ord for aand heter dukh. Ord som esprit og Geist suser som raketter mod himmelen, - aand udbreder sig i luften til alle sider, men dukh beveger sig horizontalt med blikket rettet

<sup>250</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 159- 162

<sup>251</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 214

<sup>252</sup> Dahl, *Norsk idéhistorie*, 220

<sup>253</sup> Johannes Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, *Vidar* 1937, 18

like ud. Det er dette ”vandrette” skjæbnefellesskab der søges realiseret i kommunismen...<sup>254</sup>

Bolsjevismen setter seg langsiktige mål, og bruker de midler som trengs for å nå dem. Når det gjelder den tyske nazismen, finner ikke Hohlenberg den samme målrettethet, den har ingen plan. Tvert imot mener Hohlenberg ”... at verden næppe nogensinde har set en saa hovedløs, saa forvrøvlet, saa raadvild og i bunden saa usikker bevægelse som denne.”<sup>255</sup>

Nilsson foretar en lignende vurdering av de totalitære ideologier i *Vidar* samme år. På spørsmålet om de totalitære bevegelser i tiden er karakteristiske for det folket de opererer innenfor har han følgende synspunkt:

Vi göra en sammanfatning av de populära omdömena om den moderna utvecklingen i Tyskland, Ryssland och Italien: den tyska nationalsocialismen är nationalistisk, den ryska kommunismen materialistisk och den italienska fascismen imperialistisk.<sup>256</sup>

For å karakterisere det tyske folk, gir Nilsson seg i kast med den tyske litteraturen, og finner her en streben mot forståelse og en trang til utvidelse av sine egne grenser.

Behöver jeg påpeka att alla de ord, där vi möta ordet värld- som en förstavelse – världsåskådning, världskultur, Världsekonomi, världspolitik – äro av tysk ursprung? Att skåda världen som en totalitet – vilket är den reella innebörden av ordet: världsåskådning – är den tyska kulturens innersta tendens.<sup>257</sup>

Dette er ikke tilfellet for italienerne, som Nilsson mener er mer forbundet med fødelandet og jorden – de er rett og slett bedre patrioter enn tyskerne, sier han. Når Nilsson forsøker å lete i kulturhistorien etter det italienske vesen, velger han seg Don Quijote av Cervantes, med den argumentasjonen at spansk og italiensk lynne må sies å være så nær hverandre at det nesten går ut på det samme.<sup>258</sup> Don Quijote er svak for seremonier, historie, tradisjon og ikke minst sosial gradering, sier Nilsson. Hans motpart er Sancho Panza er undermaterialistisk der Don Quijote er overmaterialistisk. Sancho Panza nærmer seg dyrestadiet, og er nytelseslysten, frekk, pågående og listig, sier Nilsson.<sup>259</sup> Og i mellom disse polariteter mener Nilsson å finne det typisk italienske.

---

<sup>254</sup> Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, 19

<sup>255</sup> Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, 20

<sup>256</sup> Sanfrid Neander Nilsson, ”Fascismen och italienerna”, *Vidar* 1937, 144.

<sup>257</sup> Nilsson, ”Fascismen och italienerna”, 145

<sup>258</sup> Nilsson, ”Fascismen och italienerna”, 147

<sup>259</sup> Nilsson, ”Fascismen och italienerna”, 148

Fascismen er også preget av dette i sitt ytre mener Nilsson, og peker på bruken av faner, uniformer og demonstrasjonstog. Denne overdrevne sans for form, mener Nilsson gjør italienerne blinde for innholdet. Videre mener Nilsson at det italienske samholdet er middelaldersk, det vil si preget av sosial gradering. Den tyske nasjonalsosialismens ”folkgemenskap” hadde ikke slått an i Italia, derimot hadde ordet ”hierarki” truffet bedre, mener Nilsson, og peker på fascismens organisering i korporasjoner.

At italienerne har vært sett som individualister, er et synspunkt som ser ut til å ha falt Nilsson tungt for brystet. Som individualister, sier han, nærmer italienerne seg farlig den type individualister som den italienske rennesansen produserte:

Det är en individualism utan moraliska förpliktelser: instinktmänniskans och njutningsmänniskans krav på att leva som den behagar. Dette är Sancho Panza – typen i dess klassiska form: det er Cesare Borgia och Macchiavelli, carbonaron og camorristen – det är denna side av italiensk väsen, som förskräcker nordbon genom sin starka animalism.<sup>260</sup>

For italienerne som instinktmenneske er nytelseslysten, blodtørstig og slu, får vi høre videre. Nilsson mener Mussolini representerer det italienske lynnets Don Quijote, men enda mer dets Sancho Panza.

## 5.7 Nazismen

Det er ikke ofte den noe tørre og nitidige Hohlenberg, oppleves som oppildnet og nesten aggressiv. Men i kritikken av nazismen åpner han slusene. I *Vidar* fra 1932 legger for en gang skyld den ellers så kontrollerte Hohlenberg sakligheten på hylla, og det er Hitler som er gjenstand for hans vrede. Hvordan er det mulig, roper Hohlenberg, at et gjennomsnittsmenneske som Hitler har blitt et samlingsmerke? Han er ”... en mand uden idéer, uden veltalenhed, uden det mindste imponerende eller blot karakteristiske i sit ydre ...”<sup>261</sup> Og videre:

Men Hitler med sin lille tandbørstemoustache under sin ganske almindelige lille opvarternese har intet der taler til fantasien. Og heller ikke hans program, hvis man overhovede kan kalde hans fraser om ’det tredje rige’ for et program, indeholder andet

---

<sup>260</sup> Nilsson, ”Fascismen och italienerna”, 149

<sup>261</sup> Johannes Hohlenberg, ”Hitlermyten”, *Vidar* 1932, 203

end hvad ogsaa de andre partier og hele Tyskland forlængst er enige om og har udtalt, blant andet at man verken kan eller vil betale flere erstatninger.<sup>262</sup>

Hohlenberg mener nazismen spiller på det instinktive i mennesket og søker til fortiden for å legitimere sin villedning. Han trekker frem bruken av symboler, og refererer til en artikkel i *Vidars* 1928- årgang, hvor han tok et oppgjør med det han så som et generelt misbruk av gamle symboler som kommersielle varemerker. Men i forhold til Hitlers bruk av det gamle solkorset, blekner alt Hohlenberg noensinne har sett av slikt misbruk, og han avslutter artikkelen: ”Under dette tegn vil den [nazismen] i hvert fald ikke seire i Danmark. Der vil Hagekorset aldrig kunne komme til at betyde andet end Carlsberg Øl.”<sup>263</sup>

I artikkelen *En ny mennesketype* i *Vidar* fra 1937 går Hohlenberg Hitlers resonnement etter i sømmene. I følge Hohlenberg mener Hitler at de samme lover gjelder for dyreriket som for menneskene. Dette kjenner vi igjen som sosial-darwinisme. Mus parrer seg med mus, storker med storker, ulver med ulver og overført på menneskene betyr dette at de bør parre seg med sin egen rase. Hohlenberg mener Hitlers resonnement knaker i sammenføyningene i det han kommer inn på avstammingsforhold. Hitler mener nemlig at enhver krysning mellom to vesener med fysisk ulik høyde, vil produsere en mellomting av dette. Det vil si at avkommet vil være høyere enn sitt laveste opphav.<sup>264</sup> Overført i praksis, sier Hohlenberg, vil jo denne teorien løse hele jødespørsmålet: Jo mer jøder og arier parer seg, jo nærmere den ariske ”høyerestående” rase vil man komme. Hohlenberg mener videre at det er en kjennsgjerning at raserenhet ikke nødvendigvis produserer talentfulle og intelligente resultater. Ofte er det tvert imot slik at genier oppstår i blandingsfamilier, og selv i dyreriket kan en bondekjøter være smartere enn en rasehund.<sup>265</sup>

Blant alle Hohlenbergs angrep på Hitler og nazismen, dukker H. C. Wille opp med et flammende forsvar av begge fenomener. Wille hadde tidligere bemerket seg med profascistiske artikler i *Vidar*. I artikkelen ”Til orientering i verdenshendelsenes kaos”, som ble trykket i *Vidar* i 1933, fremlegger Wille sin forklaring på hva som egentlig foregår i Europa. Han mener å kunne identifisere onde krefter i kamp mot gode krefter i samtiden, og trekker linjene tilbake til trettiårskrigen mellom protestantismen og katolisismen. Denne krigen fikk aldri noen endelig slutt, men opphørte på grunn av utmattelse fra begge sider. Men den ”åndelige kampen” raser fortsatt videre i form av materialismens kamp mot

---

<sup>262</sup> Hohlenberg, ”Hitlermyten”, 203

<sup>263</sup> Hohlenberg, ”Hitlermyten”, 205

<sup>264</sup> Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, 22

<sup>265</sup> Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, 24

spiritualismen, sier Wille.<sup>266</sup> Materialismen identifiserer Wille med Karl Marx. Marx' jødiske avstamning, er i følge Wille ingen tilfeldighet: "Av alle jordens folkeslag er jøderne det folk, som egner sig best til å tenke abstrakt og anvende denne tenkning på alle livets forhold; men de henfaller lett til logiske spissfindigheter og prinsippryteri."<sup>267</sup> Med andre ord; at Marx var jøde forklarer mye. Men personligheten forklarer neppe alt. Også tidspunktet for Marx' virke er av største betydning, for det var nettopp rundt århundreskiftet at de materialistiske kreftene (Ahriman) ble kastet ut av ånde verdenen, og marxismen ble slik de ahrimanske ånders nye virkeområde.

Den jødiske og marxistiske formen for materialisme står for internasjonalitet og anti-spiritualisme. Marxismen som oppstod av de ahrimanske krefter, har nå utspilt sin rolle, mener Wille. Den holdes kunstig i live ved å snylte på en religiøsitet som kun er vitenskapelig, og dermed amoralsk. Det samme gjelder jødene, som er på høyden av sin makt, men som i fremtiden vil tape ledelsen, fordi "... de mennesker, som ensidig har utviklet intelligensen på de øvrige egenskapers bekostning vil ha vanskelig for å sprengte det hylster, som omgir dem, og åpne sig for påvirkning av de nye åndelige krefter."<sup>268</sup>

Med Ahriman vel ute av ånderiket, var det duket for nye gode åndelige impulser for menneskene, og Wille nevner imaginasjon, inspirasjon og intuisjon.<sup>269</sup> Og det er først og fremst ungdommen som er mest åpne for slike impulser, mener Wille, og peker på den tyske Wandervogelbewegung:

Det karakteristiske ved denne nye ungdom er, at den helt isolerer sig fra den gamle generasjon, den ser med likegyldighet på alt det, som setter sindene i bevegelse i det gamle Tyskland, det interesserer dem absolutt ikke. De politiske idealer som parlamentarisme, demokrati, liberalisme, keiserdømme eller republikk ser de på som døde former, som har mistet alt indre liv og som ikke har større verdi enn tomme eggeskaller.<sup>270</sup>

Bevegelsen vender seg mot de spirituelle tendenser fra Goethe-tiden og Wille ser nazismen som en åndelig kraft som springer ut av Wandervogelbewegung. For hva er egentlig en ordentlig nazist? Wille gir svaret selv:

... Heil- nazisten, han som Hitler fult stoler på, som har sluttet sig til bevegelsen av indre overbevisning den gang man ikke kunne vente sig annet enn spott og hån til lønn

---

<sup>266</sup> H. C. Wille, "Til orientering i verdenshendelsenes kaos", *Vidar* 1933, 243

<sup>267</sup> Wille, "Til orientering i verdenshendelsenes kaos", 246

<sup>268</sup> Wille, "Til orientering i verdenshendelsenes kaos", 255

<sup>269</sup> Wille, "Til orientering i verdenshendelsenes kaos", 250

<sup>270</sup> Wille, "Til orientering i verdenshendelsenes kaos", 251

for sine anstrengelser. Vi mener ikke alle disse Halv- Kwart- og Null- nazister som er kommet til senere. Hitler anslår antallet av disse ekte nazister til 100.000. Det er helt naturlig at Nazisten ikke kan svare på vårt spørsmål, for han drives frem av åndelige krefter, som han ikke har noen forestilling om, han arbeider med i en bevegelse som ennå er i sin vorden, han må stole på sine intuitive krefter og for øvrig la sig lede av skjebnen.<sup>271</sup>

Hvilke våpen har nazismen for å bekjempe marxismen? Wille trekker først og fremst frem kristendommen, men mener den gamle protestantismen er stivnet fast i materialistisk tankegang. Han mener derfor at nazismen bør forbinde seg med nyere frigjorte kristelige impulser, uten at han spesifiserer dette noe mer enn å betegne det som Johannes-kristendom.

Wille peker ut nasjonalismen som et egnet våpen i nazismens kamp mot materialismen. Tyskland har hatt en utvikling som har gått fra å være oppsplittet i småriker, til å bli en nasjonalstat. Marxistiske land går i motsatt retning, mot folkestammer og smårepublikker. Deres internasjonalsisme er tatt direkte fra jødedommen, mener Wille. ”Jøder i alle land, forener Eder” er blitt til ”Proletarer i alle land, forener Eder”.<sup>272</sup>

Wille avrunder artikkelen med å forsvare nazismen mot det han kaller vaklende og urettferdig kritikk. Nazismen er for Wille et legitimt barn av sin tid. Diktaturet er ingen ufravikelig konsekvens av bevegelsen, mener Wille, men påpeker at enhver stat som kommer i krigstilstand automatisk innfører diktatur. Sensur og innskrenkelser i ytringsfrihet, betrakter Wille som ”ubehagelige foreteelser”, men nødvendige. Å hindre propaganda og bevare skole, presse, teater og radio fra å falle i gale hender, ser Wille som viktige oppgaver for Hitler. Og gale hender tilhører i første rekke jødene og dernest ”... de utalte millioner av Null-nazister, som vistnok er tjenesteivrige, men som ikke forstår noget av det hele.”<sup>273</sup>

Redaksjonen har lagt til et notat etter Willes artikkel, hvor de gjør oppmerksom på at innhold i artiklene i *Vidar* står på forfatterens regning. De ber leserne være oppmerksom på at innholdet i Willes artikkel står i sterk kontrast til redaksjonens syn, men påpeker at *Vidar* ikke er et propagandablad for meninger men ”... en vækker til bevidsthed, og bevidsthed ofte vækkes gjennom modstand, har vi ikke betænkt os paa at give artikkelen plads”.<sup>274</sup> Her er det rimelig å anta at Willes syn på nazismen har stått i motsetning til *Vidars* redaksjonelle linje, som jevnt

---

<sup>271</sup> Wille, ”Til orientering i verdenshendelsenes kaos”, 253

<sup>272</sup> Wille, ”Til orientering i verdenshendelsenes kaos”, 259

<sup>273</sup> Wille, ”Til orientering i verdenshendelsenes kaos”, 261

<sup>274</sup> *Vidar* 1933, 266

over hevdet at nazismen kun hadde en falsk åndelighet og at Hitlers nasjonalisme i grunnen var en fordekt egoisme.

## 5.8 Fascismen

*Vidars* kritikk av fascismen tar utgangspunkt i det sammen individualistiske grunnlag som kritikken av nazismen. Men her får den en annen dimensjon i det den blir koblet til en kritikk av den katolske kirke. Forholdet mellom den antroposofiske bevegelse og katolisismen har alltid vært konfliktfylt, og motsetningene kan føres tilbake til synet på individets forhold til Gud. For *Vidar* representerer den katolske kirke et like totalitært system som kommunismen. Kirken og pavemakten representerer et ”guddommelig mandat”, og det personlige, inderlige gudsforholdet erstattes av blind autoritetstro, slik massen lar seg styre av kommunistiske ledere. Fascismen er ikke bedre, skriver Eriksen i *Vidar* i 1924, to år etter Mussolinis berømte marsj mot Roma. Dens ideer for statlig styring følger samme modell som den katolske kirke, og til tross for et demokratisk styre, er folket kun et ”korrektivt middel”.<sup>275</sup> Han ser det ikke som helt usannsynlig at den fascistiske ånd vil nå andre land hvor katolisismen har fotfeste. I den sammenheng maner han de nordisk- germanske og protestantiske land til å komme til klarhet i sin politiske og kulturelle stilling:

En ny kulturell orientering, som kan vække nye aandsimpulser og avsætte sig i sociale nydannelser er nødvendig ogsaa i *den* verden, som bygger paa reformationen og den liberale tænkemaate, hvis ikke de idealer, den repræsenterer, skal gaa tapt for kulturutviklingen.<sup>276</sup>

Selv om de aller fleste artiklene i *Vidar* er kritiske til totalitære ideologier, finnes det unntak. Hans von Mays artikkel fra 1925, omtaler Mussolini og fascismen i svært positive vendinger. Han mener utenlandske avisers behandling av Mussolini og fascismen har vært urettferdig, fordi det vitner om liten kjennskap til Italia og det italienske folk.<sup>277</sup> May mener å kjenne italienerne: ”I Italia, hvor ild-elementet i blodet taler et kraftigere sprog, slår følelsessjelen over i forstandssjelen og orienterer mer spontant, impulsivt menneskenes vilje.”<sup>278</sup> Slik mener

---

<sup>275</sup> Richard Eriksen, ”Fascismen”, *Vidar* 1924, 169

<sup>276</sup> Eriksen, ”Fascismen”, 171

<sup>277</sup> Hans von May, ”Mussolini og fascismen”, *Vidar* 1925, 219

<sup>278</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 220

May at italienerne lettere lar seg lede, enn de nordiske folkeslag, som i større grad er ledet av forstanden. Hans fascinasjon for Mussolini er åpenlys:

Blott et blick på denne personlighets vesen vil hjelpe oss til å forstå det. Hans middels store legemsbygning har noget klippeaktig ved sig. På de brede arbeidsskuldre troner et veldig hode. Høi, hvelvet panne. Kraftige kjever, som kan forekomme noget brutale. Den faste sammenpressede mund forråder indre anspendelse, konsentrasjon. Man kunde si, hode og legeme uttrykker aktiv vilje. Øinene er mørke og store. Dype, ærlige. Hans optreden er mandig, kraftfull. Bevegelser, gestus, mimikk behersket, beregnet. Så behersket, står det for mig, fordi en naturlig skyhet ligger bak. Derfor fant jeg heller ikke hos ham slike ubehagelige, selvbevisste gebærder som tyder på selvovertvurdering. Jeg fikk langt heller inntrykk av et menneske, som med stor energi arbeider på sig selv for ikke å forlange noget av sine landsmenn som han selv ikke kan yde eller i alle fall bestreber sig for å yde. Der strømmer således mot oss ut fra en slags selverkjennende beskjedenhet, *et bevissthetslys, som fører ut over hans personlighet.*<sup>279</sup>

I motsetning til Hohlenberg slår May et slag for den sterke leder. Det italienske lynnet legitimerer i følge May Mussolinis diktatur:

Hva Mussolinis diktatoriske fremferd angår, så kan den virke støtende på mennesker fra nordlige lande, når de lar synspunkter derfra også gjelde for Italia. Men i et land som dette er det fortvilet vanskelig å gjennomføre et mål man har satt sig, på grunn av den store vankelmødighet. Troskap og konsekvens er her nokså nye ting. Man kan nemlig ikke hos den enkelte regne med individets frihet. Begrepene moral og intelligens går ennu nokså meget over i hinannen, den personlige intelligens er det, som spiller den største rolle. Men Mussolinis ideal er å løfte landet gjennom moral. Han er korrupsjonens svorne fiende. Han regner med arbeide og redelighet. En slik mann er jo som kallet til å være diktator. Om dette ord chokerer noen, kan han jo sette et annet i stedet. Det som man avviser er fascistenes diktatur som parti.<sup>280</sup>

For når det gjelder det fascistiske parti, er ikke dette et klasseparti, fremhever May.

Rekrutteringen kommer fra alle klasser og har som mål å tjene sitt land uselvsk og Mussolini er kun et middel for å nå dette mål. Å innføre fascismen i de nordlige land, slik den er innført i Italia, vil i følge May fordreie fascismens åndelige betydning. Og han avslutter artikkelen:

”Og med fascisme var jo hovedsaken enda ikke nådd; man måtte jo se å finne sig en

”Mussolini” som passer for Norden.”<sup>281</sup>

I motsetning til Richard Eriksen ser May fascismens kobling til katolisismen, som en slags åndelig legitimering. Han mener fascismen gjennom de katolske skikkene med messer og

---

<sup>279</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 221-222

<sup>280</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 244

<sup>281</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 245



bønner, opprettholder en forbindelse med de døde. Fascister som falt for ”saken” blir betraktet som martyrer og blir feiret fra år til år. ”Det blir på høytidelig måte vist hen til sjelens udødelighet og – om jeg tør uttrykke mig slik – man *gjør felles sak med de døde*.”<sup>282</sup> Og dette mener han gir fascismen en åndelig styrke: ”Den som tiltrekker sig hjelp fra de oversanselige områder som grenser til det fysiske plan, opnår en kraftig øket støtkraft. – Heri har vi uten tvil den annen nøkkel, som kan åpne vår forståelse for dette hittil næsten uavbrutte seiersløp gjennom tykt og tyndt.”<sup>283</sup>

Hvor stor oppslutning May og Willes synspunkter har hatt innenfor det antroposofiske miljøet, i Norge og Europa, er vanskelig å si noe om. Skal man dømme ut fra *Vidars* innhold, representerer de sistnevnte et mindretall. Det går hele fire år, før Hohlenberg kommer med et motsvar til May, og da i forbindelse med en nylig sluttet overenskomst mellom Paven og Mussolini. I sin artikkel *Mussolini og paven* fra Vidar i 1929, går Hohlenberg i mot Mays beskrivelse av Mussolini som et menneske med ”utviklet bevissthetssjel, tilgjengelig for åndelig inspirasjon ”og ikke minst ”fri for fraser og tomme ord”. Hohlenberg mener Mussolini tvert imot appellerer til det instinktive og ureflekterte i menneskene og sier han spiller på forfengeligheit og frykt. Han ”... knuser enhver Ytring af Egenvillie under Trommehvirvler og Trompetfanfarer”.<sup>284</sup> Men på ett punkt kan Hohlenberg allikevel gi May rett: Fascismen er et typisk italiensk produkt, og ingen eksportvare. Og her dukker Steiners evolusjonistiske menneskesyn opp i det Hohlenberg mener det italienske folk representerer et tilbakelagt trinn i menneskehetens utvikling. Han føyer i en parentes til at dette kun gjelder for folket som helhet, individene kan fortsatt være på høyde med sin tid og vinne frem til frihet. Poenget for Hohlenberg er at for å virke på et slikt folk, som det italienske, må man appellere til nettopp instinkter og det som virker gjennom avstamming og blod. Dette vedgikk Mussolini selv da han proklamerte seg selv som en inkarnasjon av det førkristelige Rom, sier Hohlenberg.<sup>285</sup>

Fascismens allianse med Paven, får følger også for andre land, mener Hohlenberg. For der fascismen ikke ser seg som en eksportvare, er katolisismens mål internasjonal utbredelse. Hohlenberg avslører sin teknologifiendtlighet, i det han mener at hans samtids mennesker er så sløvet og fordummet av radio og ”Linie Kino”, at den katolske kirke får en lett match. Dette gjelder også i protestantiske land. For Hohlenberg henger totalitære ideologiers

---

<sup>282</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 241

<sup>283</sup> May, ”Mussolini og fascismen”, 242

<sup>284</sup> ”Tidssymptomer: Mussolini og Paven”, *Vidar* 1929, 155

<sup>285</sup> ”Tidssymptomer: Mussolini og Paven”, 155

utbredelse og kulturelt forfall sammen. Derfor fremhever han viktigheten av en åndelig, kulturell dannelse av den nordiske rase, en oppgave som er det nordiske folks misjon.

## 5.9 Bolsjevismen

Kritikken av kommunismen som ideologi og bolsjevismens praksis, er først og fremst ført i pennen av Richard Eriksen. Argumentene går i første rekke ut på å avsløre selvmotsigelser i det ideologiske grunnlaget, særlig når det gjelder kommunismens totale avvisning av religion og åndelige forbindelser. *Vidar* er prinsipielt anti-revolusjonært, men ikke nødvendigvis konservativt. Forandring fryder, men endringer må foregå evolusjonært for å oppnå varighet. Å rykke det gamle opp med roten, uten at noe nytt er forberedt, skaper et tomrom, som ofte ender med et tilbakefall til gamle former igjen. Dette står å lese i Eriksens artikkel ”Revolution” fra *Vidar* 1922. En revolusjon må være resultat av en evolusjon, sier Eriksen, og må forbinde ”djerv radikalisme” med ”sterk konservatisme”. Fremtiden må ha røtter i fortiden.<sup>286</sup> De sociale politikere ”gjør krav paa at staa ved historiens slut, med evne og magtfuldkommenhet til at bestemme over al eftertid”, og slik også stille seg utenfor den organiske tidssammenheng”.<sup>287</sup>

*Vidars* anti-revolusjonære holdning retter seg ikke bare mot den russiske revolusjon, selv om den er den primære skyteskiven. Heller ikke den franske revolusjon, med sine idealer om frihet, likhet og brorskap førte fram, mener Eriksen. Riktignok ristet Frankrike av seg monarki og adel, men i stedet for virkelig likhet mellom individer, trådte i stedet kapitalkrefter og borgerskap inn i maktens tomrom.<sup>288</sup> Den russiske revolusjon føyer seg, i følge Eriksen, pent inn i rekkene av revolusjoner som ikke makter å skape noe positivt nytt.

Richard Eriksen lar Karl Marx representere det han kaller den historisk-realistiske tenkemåten som vokste frem på 1800-tallet, som en slags motvekt til den ”naive, rationalistisk-utopiske samfunnsoppfatning” som oppsto av den ensidige fornuftsdyrkelsen på 1700-tallet.<sup>289</sup> Marx benytter seg av utviklingstanken, i det han ser all historie som klassekamp, men den evolusjonen Marx skildrer har en mekanisk karakter og munner ut i en revolusjon.<sup>290</sup> Revolusjoner kan fra Marx` synspunkt kun fungere når de økonomiske betingelser for

---

<sup>286</sup> Richard Eriksen, ”Revolution”, *Vidar* 1922, 234

<sup>287</sup> Richard Eriksen, ”Intelektualisme og revolution”, *Vidar* 1924, 192-193

<sup>288</sup> Eriksen, ”Revolution”, 227

<sup>289</sup> Richard Eriksen, ”Evolution og revolution”, *Vidar* 1924, 172- 173

<sup>290</sup> Eriksen, ”Evolution og revolution”, 174

nyordning er tilstede. Ut fra dette synspunktet skiller Eriksen ut en evolusjonær og en revolusjonær komponent av kommunismen. Hen mener bolsjevismen kun benytter seg av den revolusjonære Marx.<sup>291</sup>

Eriksens kritikk av den franske revolusjonen er et gjennomgangstema i hans artikler. Ved å gjøre fornuften til menneskets fremste egenskap, brøt opplysningstiden forbindelsen med ”de religiøse kilder i menneskesjælen.”<sup>292</sup> Men den franske revolusjonens rasjonalisme kuttet ikke alle bånd fra fortiden. Eriksen mener både religion og andre sedvaner, fortsatte å ha moralsk og etisk innflytelse, men nå i liberalistisk innpakning.<sup>293</sup> Slik ble liberalismen i følge Eriksen, født som et barn av den franske revolusjonens rasjonalisme, og forbandt seg til jødisk kristendom, med materielt velvære som mål. Forholdet til religionen ble noe rent ytre, med humanitetstanken som ideal ”... dvs. menneskelige anleggs allsidige utfoldelse som et biprodukt av kreftenes frie spill i samfunnet. Religion, kunst og filosofi ble redusert til ideologi.”<sup>294</sup> Denne holdningen mener Eriksen har gått i arv til sosialismen, idet den har en generelt fiendtlig holdning til religion og mistro til åndslivets sosialt skapende evner. Sosialismen skiller seg først og fremst fra liberalismen i at den går i mot den frie konkurranse som et middel mot målet om størst mulig materielt velvære. Sosialismens løsning ligger i en tvangsmessig reorganisering av det politiske liv, med klassebevissthet som det organiserende prinsipp.<sup>295</sup>

Uten åndelig føde, kan ikke sosialismen fungere som fornyende samfunnskraft, mener Eriksen, og støtter seg til Oswald Spengler og hans syn på sosialismen som et symptom på kulturell nedgang. Spengler mener at det som skaper et samfunn og gjør det til en kultur, er et liv av sjelelig og religiøs art.<sup>296</sup> For antroposofene er det ikke mulig å bygge opp et samfunn kun av vitenskap. Bolsjevismen vil ikke innrømme at den trenger et åndelig grunnlag, men vedgår det ufrivillig i sin kopiering av kirkelige ritualer og retorikk:

At man i Stedet for Kirken har sat Partiet og i Stedet for Troen paa Gud Troen paa Materien og dens foreløbige Triumf i Maskinen, forandrer naturligvis ikke Sagens Natur. Helt ind i Enkeltheder er Ligheden gennemført; ogsaa Kommunismen har sine Helgener og sin Helgentilbedelse, man har blot i Stedet for de gamle Ikoner sat Billeder af Lenin, som er ophængt overalt i Skoler, Kaserne og Klubber, og er Genstand for lignende Tilbedelse som Graven i Kreml. I 'de kæmpende Gudløse', et

<sup>291</sup> Eriksen, ”Evolution og revolution”, 174

<sup>292</sup> Eriksen, ”Evolution og revolution”, 190

<sup>293</sup> Richard Eriksen, ”Intellektualisme og revolution”, *Vidar* 1924, 190

<sup>294</sup> Eriksen, ”Revolution”, 228

<sup>295</sup> Eriksen, ”Revolution”, 228-229

<sup>296</sup> Eriksen, ”Revolution”, 229

Forbund som omfatter 2 ½ Millioner Mennesker, har man et nøjagtig Modstykke til Jesuiterordenen.<sup>297</sup>

For Eriksen, og antroposofene, blir det håpløst å utelate det Eriksen kaller ”sociale imponderabilier”, slik som lynne, folkeaand, tidsaand og alle biologiske og følelsesmessige forankrede tilbøyeligheter. I oppbygningen av en kultur og et samfunn er slike impulser helt nødvendige. Bolsjevismens politikere oppfører seg i følge Eriksen som ”mekanikere”, mens de burde oppføre seg som ”gartnere”. For menneskene er nå engang en organisme, som igjen er en del av en større organisk sammenheng. Det nytter ikke å konstruere et nullpunkt å starte fra, fordi organismer har, til forskjell fra maskiner, forfedre og derfor en arv å ta med seg. Arven har også i seg kulturfornyende krefter, mener Eriksen. Vil man ha en fremtid, må man finne seg i å ha en fortid. Av samme grunn er det også umulig å påtvinge ideer på mennesker ved hjelp av ytre makt. Det må være en grobunn for ideene i menneskenes sinn, en grobunn skapt av den historiske utvikling.<sup>298</sup>

Eriksen mener å kunne avsløre et bolsjevistisk svik mot Marxismens høyeste prinsipp, nemlig oppfatningen av åndelige faktorer som kraftløse reflekser av økonomiske interesser.<sup>299</sup> Dette sviket mener han å kunne spore hos den russiske bolsjevisten Nikolai Bucharin. Bucharin hevder i følge Eriksen, at det er nødvendig å kontrollere menneskenes verdensanskuelse for å kunne innføre den sosialistiske økonomi. Menneskene må ifølge Bucharins syn gjennomsyres med en materialistisk- proletarisk ånd, skriver Eriksen.<sup>300</sup> Her faller kommunismens parole om at religionen skal være en privatsak, og Bucharin spenner ben for sin egen ideologi, sier Eriksen. For det beviser jo bare én ting; at det er en bestemt verdensanskuelse, uavhengig av økonomiske forhold, som bevirker en samfunnsomveltning.<sup>301</sup> Det bolsjevismen, med Bucharins ord gjør, er ikke å bygge en *ny* proletariatkultur, men derimot å snylte på den borgerlige kultur, sier Eriksen og fortsetter:

... og bolsjevismens aandelige fattigdom maa være stor, naar den uten videre ifører sig borgerkulturens avlagte klær og vil ophøje til enesaliggjørende statsreligion, hva der for videnskapen i det høieste kan staa som en yderst tvilsom hypotese. Dessuten maa det erindres, at proletariatet er en international klasse, ikke en nation eller en race med

---

<sup>297</sup> ”Tidssymptomer: Bolchevikkirken”, *Vidar* 1930, 255

<sup>298</sup> Eriksen, ”Intellektualisme og revolution”, 198

<sup>299</sup> Richard Eriksen, ”Bolsjevismen som kulturfænomen”, *Vidar* 1924, 167

<sup>300</sup> Eriksen, ”Bolsjevismen som kulturfænomen”, 166

<sup>301</sup> Eriksen, ”Bolsjevismen som kulturfænomen”, 167

folkesjæl eller biologisk forankret begavelse, som kan aapenbare sig i spesielle kulturimpulser og stildannelser.<sup>302</sup>

Hohlenberg deler Eriksens syn på bolsjevismen i artikkelen ”En ny mennesketype” i *Vidar* fra 1937. Her argumenterer han for at bolsjevismen forsøker å avskjære menneskene fra sitt åndelige utspring og tilhørighet ved å binde dem til materien og gjøre dem historieløse. Og slik mener Hohlenberg bolsjevismen vinner makt over menneskene. Heri ligger grunnen til bolsjevikenes voldsomme kamp mot kirken og religionen generelt. Man skulle jo tro at det skulle være unødvendig med en slik voldsomhet mot noe man benekter at eksisterer, det måtte vel være nok å ignorere det? spør Hohlenberg.<sup>303</sup>

## 5.10 Upolitisk eller politisk?

Det som i første rekke gjorde *Vidar* politisk var tregreningslæren, og det var Hohlenberg som først og fremst staket ut denne kursen. At Rudolf Steiner selv hadde en politisk interesse viste jo tregreningsarbeidet ganske klart. Allikevel ble spørsmålet om politikk en kilde til splid innad i den antroposofiske bevegelsen. Noe av grunnen er å finne i statuttene for Antroposofisk Selskap, formulert av Rudolf Steiner ved konsolideringen av selskapet i 1923:

Oppgavene for en slik forening av mennesker er, slik det er formulert i prinsippene, pkt. I: ‘å pleie det sjelelige liv i det enkelte menneske og det menneskelige samfunn på grunnlag av en sann erkjennelse av den åndelige verden’. I pkt 4 heter det: ‘Det antroposofiske Selskap er intet hemmelig selskap, men fult ut offentlig. Enhver som ser noe berettiget i at det finnes en slik institusjon som Goetheanum i Dornach, det vil si en fir høyskole for åndsvitenskap, kan bli medlem uansett nasjon, stand, religion, vitenskapelig eller kunstnerisk overbevisning. Selskapet avviser enhver sektersk bestrebelse. Det betrakter politikken som liggende utenfor sin oppgave’.<sup>304</sup>

Akkurat denne passasjen har vært gjenstand for mange spekulasjoner om hva Steiner egentlig kan ha ment. Noen hevder at statuttene uttrykker en ny grunnholdning preget av erfaringene fra tregreningsarbeidet. Andre igjen mener at Steiners oppfordring om å bidra til utformingen av tregreningen av den sosiale organisme må tillegges vekt.

Walter Kugler kommer inn på Steiners forhold til politikk i sin artikkel ”Tross alt! Eller: Omgang med politikk”. Her referer han fra et møte mellom Steiner og eieren av Waldorf-

---

<sup>302</sup> Eriksen, ”Revolution og evolution”, 171-172

<sup>303</sup> Hohlenberg, ”En ny mennesketype”, 12

<sup>304</sup> ”Statutter”, Antroposofisk Selskap i Norge,

[http://www.antroposofi.no/antroposofisk\\_selskap/goetheanum/statutter/](http://www.antroposofi.no/antroposofisk_selskap/goetheanum/statutter/), lesedato 07.11.08

Astoria, Emil Molt, samt Hans Kühn og Roman Boos i 1919. Disse diskuterte en mulig basis for et tregreningsforbund og her skal Emil Molt ha sagt at Antroposofisk Selskap ikke egnet seg som utgangspunkt, hvorpå Steiner skal ha svart: ” Hvorfor ikke, hvem sier det?” Fra de tre andre skal svaret ha vært unisont: ” Statuttutkastet!”. Steiners svar er referert slik: ”Det er jo fra 1913 og dessuten for lenge foreldet på grunn av krigen. Antroposofisk selskap kan rolig befatte seg med politikk. Jeg taler jo også alltid om politikk.”<sup>305</sup> Hohlenberg gir uttrykk for en lignende holdning til politisk aktivitet i *Vidar* fra 1938:

Skønt det i almindelighed ikke er *Vidars* opgave at beskæftige sig med politikk, er det dog umulig slet ikke at omtale de afgørende begivenheder der foregaar paa det politiske omraade i vor tid, fordi deres virkninger griber ind paa alle livets omraader og kommer til at berøre hver enkelt af os.<sup>306</sup>

Som vi har sett er Hohlenberg frittalende i sin kritikk av nazisme, fascisme og kommunisme, men også av samtidens demokratiske styreformer. Hohlenbergs kritikk av nazismen ble oppfattet som en trussel mot den antroposofiske bevegelse i Tyskland, som ble forbudt av det nazistiske styret i 1935. Det ble ikke bedre da Hohlenberg samme året skrev at han nå anså *Vidar* som et organ for den tyske antroposofiske bevegelsen så lenge deres egen stemme var kneblet av forbud. Christensen har beskrevet de sterke reaksjonene: ”Dette ble snarest mulig innberettet til sentralstyret i Dornach, hvor man ble opprørt og reagerte med harmdirrende skrivelser, mens ledelsen av de nordiske landsselskapene på det skarpeste tok avstand fra Hohlenberg og hans redaksjonelle linje.”<sup>307</sup> Men Christensen tror likevel ikke dette var et uttrykk for motstand mot Hohlenbergs samfunnskritiske synspunkter. Det at han brøt med statuttene og utviste en illojalitet overfor selskapet, var for mange ille nok. Hohlenberg fortsetter allikevel ufortrødent:

Det hævdes ofte af dem som ikke ønsker at man, udfra de synspunkter som representæres indenfor den antroposofiske bevægelse, skal beskæftige sig med problemer der angaar det offentlige liv, at det i selskabets statuter er udtalt, at det ikke betragter politikk som liggende indenfor sit virksomhedsområde. Men et saadant standpunkt lader sig ikke opretholde. Den gang disse statuter blev udformet af Rudolf Steiner, var det endnu mulig at gøre en klar distinktion mellem politisk arbejde paa den ene side og videnskabeligt og kunstnerisk paa den anden. Men dette er ikke længere mulig. Den udvikling statsbegrebet har gennemløbet – helt tilbunds i de diktatorisk styrede lande, Russland, Tyskland og Italien, og allerede i meget stor udstrækning i lande som endnu tror sig ’folkestyrede’, for eksempel de nordiske, har medført, at selv videnskab og kunst er draget med ind og benyttes som vaaben i den

<sup>305</sup> Walter Kugler, ”Tross alt! eller: Omgang med politikk” i *På sporet av en virkelighet: Festskrift til Karl Brodersen* (Oslo: Antropos, 1997), 280

<sup>306</sup> Johannes Hohlenberg, ”Tidssymptomer”, *Vidar* 1938, 311

<sup>307</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 414- 415

politiske kamp. Der findes i disse lande ikke mere nogen fri videnskab og nogen fri kunst, det vil sige at deres værdi – og selve det om deres udøvelse overhovedet tillades af statsmagten – gøres afhængig af om de beforder de tendenser og interesser som staten ønsker fremmet, eller ikke.<sup>308</sup>

For å presisere hva Hohlenberg og det antroposofiske sentralstyret i Dornach egentlig var uenige om, kan vi si at det dreier seg om synet på politikk. Sentralstyret i Dornach så sin virksomhet knyttet til vitenskap og kunst, og hevdet å aldri ha nevnt den tyske regjering med ett ord.<sup>309</sup> Hohlenberg hevder at nettopp disse tingene *er* politikk, når det drives fritt og selvstendig:

Men at beskeftige sig med videnskab og kunst – og endnu langt mer pædagogik – naar man betragter disse ting som selvstændige udtryk for aand og ikke som midler i en diktators haand, *er at beskæftige sig med politikk*, fordi det betyder at man sætter en anden instans, nemlig sandheden, op imod de øjeblikkelige magthavernes villie. Der findes i vore dage intet, selv om det tilhører det personligste og intimeste privatliv, som den moderne stat ikke har gjort til politikk ved at drage det ind under sit omraade og tiltvinge sig magten derover.<sup>310</sup>

Konflikten mellom Hohlenberg og Antroposofisk Selskap, gikk så langt at styret med blant annet enken etter Rudolf Steiner, Marie von Sivers og *Vidars* tidligere redaktør Conrad Englert oppfordret til boikott av *Vidar* i 1935. Det ble lagt ned forbud mot å ha tidsskriftet representert i antroposofiske biblioteker og *Vidar* måtte fjerne ordet antroposofi fra undertittelen. I tillegg fikk ikke Hohlenberg lenger lov å viderebringe oversettelser av Steiner. En tid unngikk Hohlenberg dette forbudet ved å trykke sine egne referater fra Steiners foredrag, men da dette også ble forbudt gikk *Vidar* tøffe tider i møte. Steiners tekster var gjengitt i så å si hvert nummer, så mye av bladets grunnlag falt bort.<sup>311</sup>

Alf Larsen var også utsatt for samme kritikk, men *Janus* hadde aldri hatt ordet antroposofi i undertittelen, og ble av de fleste oppfattet som et enmannsforetak. Det var Larsens versjon av antroposofien man her ble presentert for. *Vidar* var i stor grad knyttet til Antroposofisk Selskap, og ble sett som formidler av selskapets standpunkter. Grunnen til at Hohlenberg kunne fortsette, var at utgiveren av bladet var *Vidarforlaget* som var uavhengig av Antroposofisk Selskap.

---

<sup>308</sup> Johannes Hohlenberg, "Tregrening", *Vidar* 1936, 15-16

<sup>309</sup> Hohlenberg, "Tregrening", 15-16

<sup>310</sup> Hohlenberg, "Tregrening", 15-16

<sup>311</sup> Christensen, *En kulturimpuls slår rot*, 415

## 7. AVSLUTNING

Tidsskriftet *Vidar* opphørte i 1940. Bladet hadde lenge slitt med økonomiske problemer og hadde hele veien vært avhengig av lesernes velvillige pengestøtte. I 1939 oppfordrer Hohlenberg *Vidars* lesere til å gi økonomiske bidrag.<sup>312</sup> Men det var flere skjær i sjøen. Den tyske okkupasjonen av Norge med påfølgende nazistisk sensur, skapte uenighet i den antroposofiske leiren. Johannes Hohlenberg og Alf Larsen inntok forskjellige posisjoner til å drive sine respektive tidsskrifter videre. Larsen proklamerte nødvendigheten av å fortsette *Janus*, om enn med fordekte ord, og så det nærmest som en plikt å fortsette på *tross* av nazistisk forbud. Hohlenberg på sin side, anså dette som å spille med på nazismens premisser: ”Der vil ikke blive tale om at indlade sig paa noget kompromis. Hvis ytringsfriheden indskrænkes, og der i nogen som helst form indføres censur eller kontrol, vil *Vidar* ikke længere udkomme.”<sup>313</sup> Senere fant også Larsen ut at ”det ble for mørkt til å skrive”. Det er en optimistisk redaksjon som på *Vidars* aller siste side proklamerer at oppfordringen om pengestøtte har hjulpet, og siste hilsen i 1939 lyder: ”... paa gensyn i 1940!”<sup>314</sup> Men dette ble *Vidars* siste ord til leserne.

I løpet av sine 25 år, må man kunne si at *Vidar* langt på vei hadde oppfylt sitt uttalte mål ”at sprede anthroposofiske tanker blant vort folk ...” og videre ”... forsøke at danne et baand mellem alle anthroposofier inden vort land, ja inden de skandinaviske riker overhodet ...”<sup>315</sup>. *Vidar* spilte, som nevnt innledningsvis, en sentral rolle i introduksjonen av Steiners tankegods til Norden. Ved å dekke områder som blant annet antroposofisk pedagogikk, helsepedagogikk, tregreningslære, biologisk- dynamisk jordbruk, filosofi og eurytmi gjenspeiler *Vidar* antroposofiens store rekkevidde. Denne oppgaven har imidlertid hatt fokus på det nasjonale og det politiske innholdet i *Vidar*.

I kapittelet om det nasjonale var formålet å vise hvordan *Vidar* knyttet seg opp mot ”det nasjonale prosjekt”, med røtter tilbake til 1800-tallets selvstendighetskamp. Jeg påpekte at den antroposofiske bevegelse fikk et særlig sterkt fotfeste i Norge fordi antroposofien utfoldet seg i samme idémessige rom som den norske nasjonalismen, nemlig i spennet mellom romantikk

---

<sup>312</sup> Johannes Hohlenberg, ”Til alle *Vidars* abonnenter og læsere”, *Vidar* 1939, 319

<sup>313</sup> Hohlenberg, ”Til alle *Vidars* abonnenter og læsere”, 319-320

<sup>314</sup> Hohlenberg, ”Til alle *Vidars* abonnenter og læsere”, 320

<sup>315</sup> ”Til læserne”, *Vidar* 1915, 1-2



og opplysningsfilosofi. For å illustrere konfliktforholdet mellom de to filosofiske retningene, ble den kulturelle bondenasjonalismen koblet til romantikken, mens den politiske embetsmannsnasjonalismen ble satt i en opplysningsfilosofisk tradisjon. Som idealtyper fungerte den kulturelle bondenasjonalismen som et bilde på den kulturelle søken etter det særegne norske som betegnet 1800- tallet og begynnelsen av 1900- tallet. Det norske bondelivet med tungt arbeid, harde klimatiske forhold og naturen tett innpå, ble sett som essensen av den norske folkeånden. Nasjonal historieskriving og norrøn kulturarv ble gjennomført etter tegn på det norske folks egenart. Jakten på den norske folkeånden fikk antroposofisk kledning og med Gudbrandsdalen som et slags knutepunkt for denne jakten ble dalføret sentralt i den antroposofiske bevegelse i Norge. Her gjenfant man de opprinnelige norske karaktertrekk, som var så godt egnet til å bringe menneskeheten videre i verdensutviklingen – en oppgave Steiner hadde utpekt for det norske folk. Kretsen rundt *Vidar* tok sin misjon på alvor. Kanskje litt for alvorlig, etter redaktør Hohlenbergs synspunkter, som kom til uttrykk i nasjonalismedebatten fra 1931. I debatten forsøkte jeg å se Hohlenberg som representant for den politiske embetsmannsnasjonalismen, og motdebattanten Larsen som den kulturelle bondenasjonalismen i egen person. Debatten viste hvordan antroposofiens sprikende idégrunnlag ble konfliktfylt, på samme måte som den norske nasjonalismen hadde en tilsvarende sprengkraft i seg.

Å skille politisk og kulturell nasjonalisme fungerer som sagt kun i teoretisk forstand, da de to fenomenene er uløselig knyttet til hverandre. Rasetenkningen som hadde fått et vitenskapelig oppsving på begynnelsen av 1900- tallet, fikk både kulturelle og politiske utslag. Som vi så var rasetenkning utbredt i mellomkrigstiden, og *Vidars* behandling av temaet er således tidstypisk. Men i synet på raser skiller *Vidar* seg fra sin samtid. Antroposofene var for det første mer opptatt av en åndelig forbedring av menneskeheten. Å dyrke frem en renest mulig rase med bestemte fysiske egenskaper slik tidens eugenikk var tilhengere av, var i seg selv ikke noe poeng fra antroposofisk synspunkt. I *Vidar* er ”Ånden, ikke blodet bestemmer rasen” en velbrukt frase. For det andre ligger Steiners individualisme først på listen over antroposofiens grunnverdier. For Steiner og skribentene i *Vidar*, var såkalte gruppementaliteter hindre for menneskets utvikling mot en realisering av subjektet, og raseinndeling var for antroposofene et stadium man snarest burde legge bak seg. Selv om *Vidar* uttrykker en germanistisk holdning, bryter tidsskriftet med tidens rasehygieniske tankestrømninger. Til tross for en slags felles romantisk plattform, ble aldri norsk nasjonalisme så politisk som den ble i mellomkrigstidens Tyskland. Den antroposofiske

bevegelse trakk seg ut av politikk etter at tregreningsideen ikke fant grobunn. *Vidar* ble derimot i økende grad politisk orientert, en tendens jeg påviste i kapittel 5.

*Vidars* politiske dreining ble som vi så tiltagende fra 1920- tallet og økte ytterligere på 1930- tallet. Mye av grunnen til politiseringen var Steiners tregreningslære som ble utformet som et alternativ til Wilsons nasjonalstater som prinsipp for europeisk organisering etter første verdenskrig. Tregreningslæren har som vi så i kapittel 5, også en brodd mot bolsjevistisk ideologi. Tregreningslæren gikk inn for et overnasjonalt, assosiativt organiseringsprinsipp hvor områdene økonomi, rettsliv og kulturliv ble sett som organisatoriske enheter.

Tregreningsbevegelsen arbeidet for å sette tregreningsteorien ut i praksis på begynnelsen av 1920- tallet, og skribentene i *Vidar* var som vi så sterkt engasjert i arbeidet. Ikke minst gjaldt dette Johannes Hohlenberg, som fremfor noen annen ledet *Vidar* i politisk retning. Han kom snart på kant med Antroposofisk Selskaps sentralstyre i Dornach, som mente at politikk og antroposofi ikke hørte sammen. Konflikten bunnet dels i forskjellige tolkninger Steiners holdning til politisk arbeid under det antroposofiske banner, men også i Hohlenbergs frittalende kritikk av nazismen som på det tidspunktet hadde kneblet Antroposofisk Selskap i Tyskland. For *Vidar* ble konsekvensen at bladet måtte slutte å trykke opp Steiners skrifter og fjerne ordet ”antroposofi” fra undertittelen. Forbudet til tross, Hohlenberg holdt tidsskriftet i gang mange år etter konflikten, og kritikken av nazismen ble bare skarpere mot slutten av 30- tallet. Bolsjevisme, nazisme og fascisme gjorde seg i økende grad gjeldende i europeisk mellomkrigstid, men i *Vidar* møtte alle disse ideologiene sterk motstand. Kjernen i *Vidars* kritikk er først og fremst individualismen og motstand mot massefenomener og en sterk statsmakt ser nesten ut til å ha vært en ryggmarksrefleks hos Hohlenberg. Bolsjevismen sto idémessig langt fra antroposofisk idéplattform med sin materialistiske orientering, og ideologiens mangel på åndelig erkjennelse var *Vidars* fremste ankepunkt mot den. Der kommunismen går inn for revolusjon som middel til samfunnsfornyelse, fremhever *Vidars* skribenter nødvendigheten av evolusjon. Menneskehetens utvikling fremmes av at nye stadier vokser frem med rot i de gamle; en organisk helhet mellom fortid, nåtid og fremtid.

## BIBLIOGRAFI

### *Litteratur*

Arntzen, Jon Gunnar(red). *Norsk Biografisk Leksikon, Bd.6*. Oslo: Kunnskapsforlaget, 2003

Arntzen, Jon Gunnar (red). *Norsk Biografisk Leksikon. Bd.8* Oslo: Kunnskapsforlaget, 2004,

Blikrud, Liv, Geir Hetsmark og Tarald Rasmussen. *Norsk Idéhistorie Bd. 4: Vitenskapens utfordringer*. Red. av Eriksen, Trond Berg og Øystein Sørensen. Oslo: Aschehoug, 2001

Bø, Gudleiv. ”’Land og lynne’: norske diktere om nasjonal identitet”. I *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Red. av Sørensen, Øystein. Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998

Christensen, Terje. *En kulturimpuls slår rot: Fra antroposofiens første tid i Norge*. Oslo: Antropos, 2008

Christensen, Terje. ”Rudolf Steiner i Norge”. I *Antroposofien i Norden: Fem land i samarbeid*.

Red. av Granly, Oddvar og Oskar Borgmann Hansen. Oslo: Antropos, 2008

Dahl, Hans Fredrik. *Norsk idéhistorie Bd.5: De store ideologienes tid*. Red. av Eriksen, Trond Berg og Øystein Sørensen. Oslo: Aschehoug, 2001

Hansen, Jan – Erik Ebbestad. ”Forord” i Simonsen, Terje. *Janus: et tidsskrift og en tid: idéhistoriske perspektiver på tidsskriftet Janus og mellomkrigstidens idékamper*. Oslo: Solum, 2001

Hohlenberg, Johannes. *Edda i antroposofiens lys: seks offentlige foredrag holdt i Universitetets urbygning. Oslo, 4.-9. juni 1928*. 2. opplag. Oslo: Antropos, 1981

Hemleben, Johannes. *Rudolf Steiner*. Täby: Larson, 1975

Kirkebø, Synnøve. *Teosofi i Norge: Norsk teosofisk samfunn, 1893-1940*. Hovedoppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen, 1997

Kugler, Walter. "Tross alt! eller: Omgang med politikk". I *På sporet av en virkelighet: Festskrift til Karl Brodersen*. Oslo: Antropos, 1997

Langen, Klaus. *Ivar Mortensson Egnund: Anarkist og mystikar*. Hovedoppgave i litteraturhistorie, Universitetet i Oslo, 1951

Larsen, Ole Jan. *Det norske evangelium. Erling Winsnes og norsk rasetenkning*. Hovedoppgave i idéhistorie, Universitetet i Oslo, 1996

Lejon, Håkan. *Historien om den antroposofiska humanismen: Den antroposofiska bildningsidéen i idéhistoriskt perspektiv 1880- 1980*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1997

Lid, Jon og Andreas Riis (red). *Studentene fra 1902: Biografiske opplysninger samlet til 50-årsjubileet 1952*. Oslo: Aas & Wahls boktrykkeri, 1952

Lindenberg, Christoph. *Rudolf Steiner*. Oslo: Antropos, 1992

Moren, Gudmund. *Gausdals bygdehistorie: Mot vår egen tid 1914- 1980, Bd. 5*. Lillehammer: Lokalhistorisk forlag, 1991

Møller, Ingeborg. *3 foredrag av Rudolf Steiner: holdt i Oslo november – desember 1921*. Oslo: Vidarforlaget, 1951

Nafstad, Berit. *Ingeborg Møller, liv og diktning*, Hovedoppgave i nordisk, Universitetet Oslo, 1968

Ousland, Dag. *En idéhistorisk analyse av tidsskriftet Arken*. Hovedoppgave i idéhistorie, Universitetet i Oslo, 1997

Parmann, Øistein. *Marcello Haugen*. 4. utg. Oslo: Grøndahl Dreyer, 1993

Ringdal, Nils Johan. *Georg Valentin von Munthe af Morgenstierne*. Under medvirkning av Audun Beyer. Oslo: Aschehoug, 2008,

Rittelmeyer, Friedrich. *Mitt livs møte med Rudolf Steiner*. Oslo: Norsk Antroposofisk forlag, 1954

Rogne, Vebjørn (red). *Århundrets Hvem Hva Hvor*. Oslo: Schibsted, 1999

Shepherd, A. P. *Rudolf Steiner og antroposofien*. Oslo: Antropos, 1979

Simonsen, Terje. *Janus: et tidsskrift og en tid: idéhistoriske perspektiver på tidsskriftet Janus og mellomkrigstidens idékamper*. Oslo: Solum, 2001

Skogstad, Lise. *Rudolf Steiner og antroposofiens begynnelse i Norge*. Hovedoppgave i idéhistorie, Universitetet i Oslo, 2001

Slagstad, Rune. *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax Forlag A/S, 2001

Steiner, Rudolf. *Frihetens filosofi: Grunntrekk av en moderne verdensanskuelse*. Oslo: Antropos, 1978

\_\_\_\_\_. *Menneskehetens ledelse: De enkelte folkesjeler misjon i sammenheng med den germansk- nordiske mytologi*. Oslo: Vidarforlaget A/S, 1996

\_\_\_\_\_. *Kjernepunkterne i det Sociale Spørsmål*, Forlaget Vidar, Kristiania 1920

Svare, Helge. *På sporet av virkeligheten: den unge Rudolf Steiner og hans vei fra filosofi til antroposofi*. Hovedoppgave i idéhistorie, Universitetet i Oslo, 1989

Sørensen, Øystein. "Hegemonikamp om det norske: Elitenes nasjonsbyggingsprosjekter 1770-1945". I *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Red. av Sørensen, Øystein. Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998

\_\_\_\_\_. *Norsk idéhistorie Bd.3: Kampen om Norges sjel*. Red. av Eriksen, Trond Berg og Øystein Sørensen. Oslo: Aschehoug, 2001

Thorkildsen, Dag. *Nasjonalitet, identitet og moral*. Oslo: Norges forskningsråd, 1995

\_\_\_\_\_. "En nasjonal og moderne utdanning". I *Jakten på det norske: perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Red. av Sørensen, Øystein. Oslo: Ad notam Gyldendal, 1998

Waage, Peter Normann. *Mennesket, makten og markedet: Rudolf Steiners sosiale ideer i møte med globaliseringen*. Oslo: Pax, 2002

Wessel, Jan Andreas. *I sjelens øre: Hermann Helmholtz, den fysiologiske tonelære, og naturvitenskapenes grenseland*. Masteroppgave i idéhistorie, Universitetet i Oslo, 2008

Wilson, Colin. *Rudolf Steiner: en mann og hans visjon: en presentasjon av livet og idéene til grunnleggeren av antroposofien*. Nesoddhøgda: Kurér Forlag, 1988

## ***Tidsskriftsartikler***

Eidem, Odd. "Nekrolog over Johannes Hohlenberg". I *Horisont* nr. 5, 1960.

Larsen, Alf. "Mitt møte med antroposofien". I *Libra* nr.3 1985

Eriksen, Richard. "Okkultismens psykologi: Et oppgjør med teosofi og antroposofi". I *Kirke og Kultur*, 1927 og 1928

### **Artikler fra Vidar:**

*Vidar* 1915, 59

*Vidar* 1918, 257 – 269

"Til læserne". I *Vidar*, 1915

"Den sociale tregrening i Norge". I *Vidar*, 1921

"Tidsbetraktninger". I *Vidar*, 1922

"Tidssymptomer: Bolchevikkirken" I *Vidar*, 1930

"Tidssymptomer: Mussolini og Paven". I *Vidar*, 1929

Eriksen, Richard. "Bolsjevismen som kulturfænomen". I *Vidar*, 1924

\_\_\_\_\_ "Evolution og revolution". I *Vidar*, 1924

\_\_\_\_\_ "Intelektualisme og revolution". I *Vidar*, 1924

\_\_\_\_\_ "Revolution". I *Vidar*, 1922

\_\_\_\_\_ "Fascismen". I *Vidar*, 1924

Geelmuyden, Helga. "Vor Folkeaand og verdenskrisen". I *Vidar*, 1918,

\_\_\_\_\_ "Nationalisme og folkeaand". I *Vidar*, 1931

Hohlenberg, Johannes. "Ragnarok og den nye jord. En mytologisk betraktning". I *Vidar*, 1929

\_\_\_\_\_ "Baldermysteriet i den nordiske mytologi". I *Vidar*, 1929

\_\_\_\_\_ "Nationalisme før og nu". I *Vidar*, 1930

\_\_\_\_\_ "Staten og den enkelte". I *Vidar*, 1930,

\_\_\_\_\_ "Nationalismen af igaar". I *Vidar*, 1931

\_\_\_\_\_ "Om raceproblemet". I *Vidar*, 1931

\_\_\_\_\_ "Hitlermyten". I *Vidar*, 1932

\_\_\_\_\_ "En ny mennesketype". I *Vidar*, 1937

\_\_\_\_\_ "Tidssymptomer: Den Enkelte og Mængden". I *Vidar*, 1938

\_\_\_\_\_ "Et sundhedssymptom". I *Vidar*, 1939

\_\_\_\_\_ "Nytaar 1939". I *Vidar*, 1939

\_\_\_\_\_ ”Til alle *Vidars* abonnenter og læsere”. I *Vidar*, 1939  
Larsen, Alf. ”Nationalismen i vore dage”. I *Vidar*, 1931  
Lunde, Einar. ”Olav Aukrust: Himmelvarden”. I *Vidar*, 1917  
\_\_\_\_\_ ”Olav Aukrust”. I *Vidar*, 1930  
\_\_\_\_\_ ”Christopher Bruun og folkeaanden”. I *Vidar*, 1926  
May, Hans von. ”Mussolini og fascismen”. I *Vidar*, 1925  
Morgenstjerne, Otto. ”Sigurd Poulsen: In memoriam”. I *Vidar*, 1937  
Mortensson, Ivar. ”Vidar”. I *Vidar*, 1915  
Møller, Ingeborg. ”Litt om Norges indre historie”. I *Vidar*, 1926  
Nilsson, Sanfrid Neander. ”Fascismen och italienerna”. I *Vidar*, 1937  
Sjögren, Ingeborg. ”Nationalism och frihet”. I *Vidar*, 1931,  
Wille, H.C. Nationalismen i vore dage. I *Vidar*, 1931  
\_\_\_\_\_ ”Til orientering i verdenshendelsenes kaos”. I *Vidar*, 1933

## **Web-artikler**

Enart, Svein. ”Syndefall og oppstandelse: Noen betraktninger rundt Rudolf Steiners begrep’  
det menneskelige fantom””. Foredrag holdt ved Forum Berle. Lesedato 22.10.08

[http://www.forumberle.no/artikler/a\\_syndefall.html](http://www.forumberle.no/artikler/a_syndefall.html)

”Ernst Haeckel”. I *Wikipedia*. Lesedato 08.11.08

[http://no.wikipedia.org/wiki/Ernst\\_Haeckel#Den\\_biogenetiske\\_grunnregel](http://no.wikipedia.org/wiki/Ernst_Haeckel#Den_biogenetiske_grunnregel),

Hansen, Jan- Erik Ebbestad. ”Et pinlig minne”. I *Morgenbladet* 14. september 2007. Lesedato 08.11.08.

<http://www.morgenbladet.no/apps/pbcs.dll/article?AID=/20070914/OAKTUELTO01/709140027>

Kyllingstad, Jon Røyne. ”Heyerdahl og Günther”. I *Dagbladet* 05.12.2005. Lesedato 16.10.08

<http://www.dagbladet.no/kultur/2005/12/05/451229.html>



”Sanfrid Neander Nilsson”. I *Wikipedia*. Lesedato 04.11.08

[http://sv.wikipedia.org/wiki/Sanfrid\\_Neander-Nilsson](http://sv.wikipedia.org/wiki/Sanfrid_Neander-Nilsson),

”Spinoza”. Caplex leksikon. J.W. Cappelens Forlag, lesedato 21.10.08

<http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9305387>,

”Statutter”. Antroposofisk Selskap i Norge. Lesedato 07.11.08

[http://www.antroposofi.no/antroposofisk\\_selskap/goetheanum/statutter/](http://www.antroposofi.no/antroposofisk_selskap/goetheanum/statutter/)

Waage, Peter Normann. ”Ideer til et annerledes samfunn: Om Rudolf Steiners tregrening”.

Bearbeidet foredrag fra Forum Berle 6. mars 1996. Lesedato 26.10.08,

[http://www.antroposofi.no/antroposofi\\_rudolf\\_steiner/innfoerende\\_tekster/](http://www.antroposofi.no/antroposofi_rudolf_steiner/innfoerende_tekster/)